



This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

### Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

- + *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
- + *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
- + *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
- + *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

### About Google Book Search

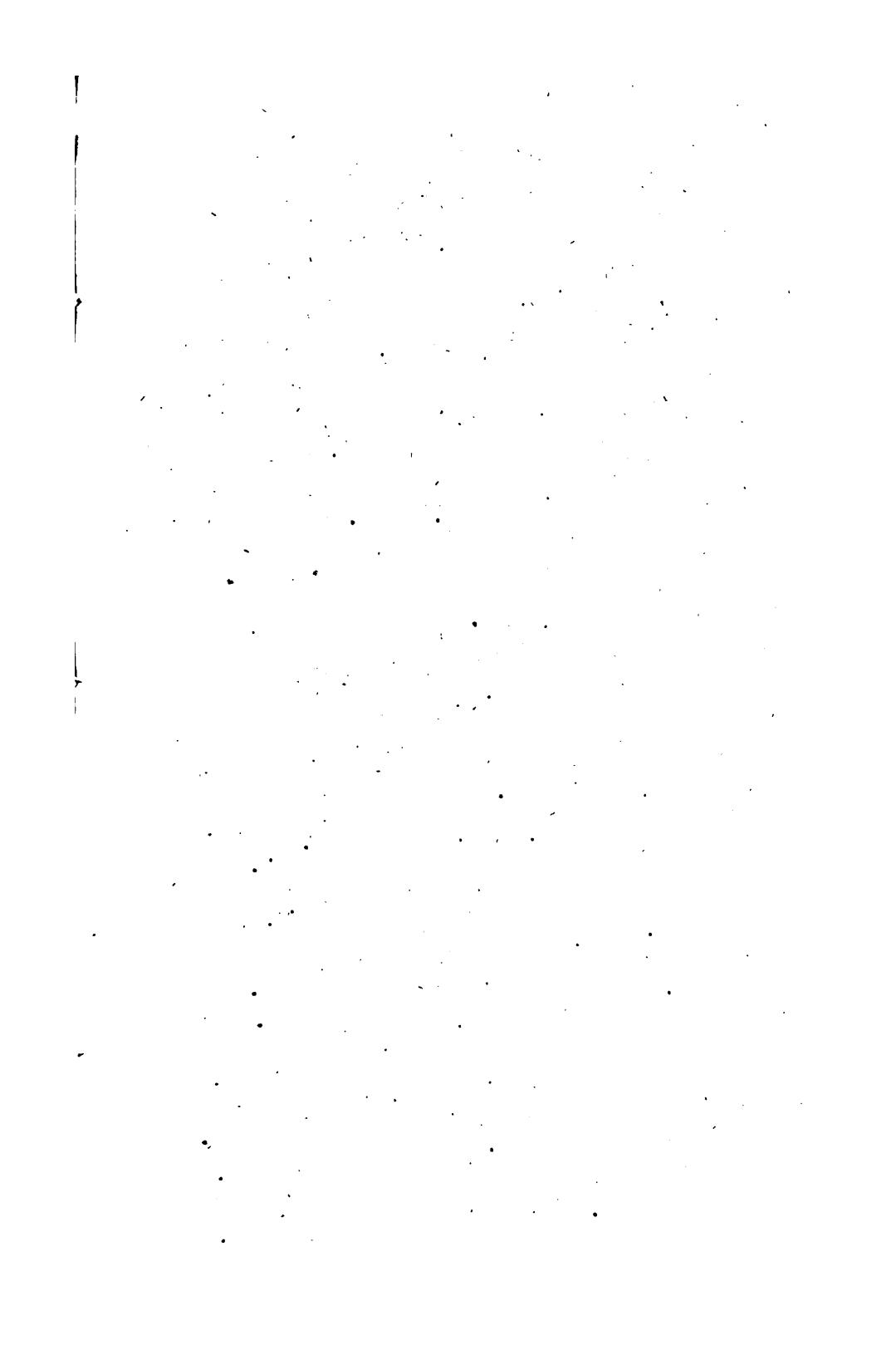
Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at <http://books.google.com/>



787

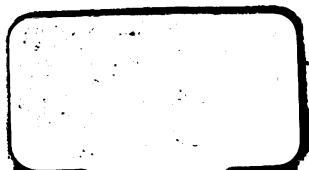
Per. 14198-e. 236  
TS41123



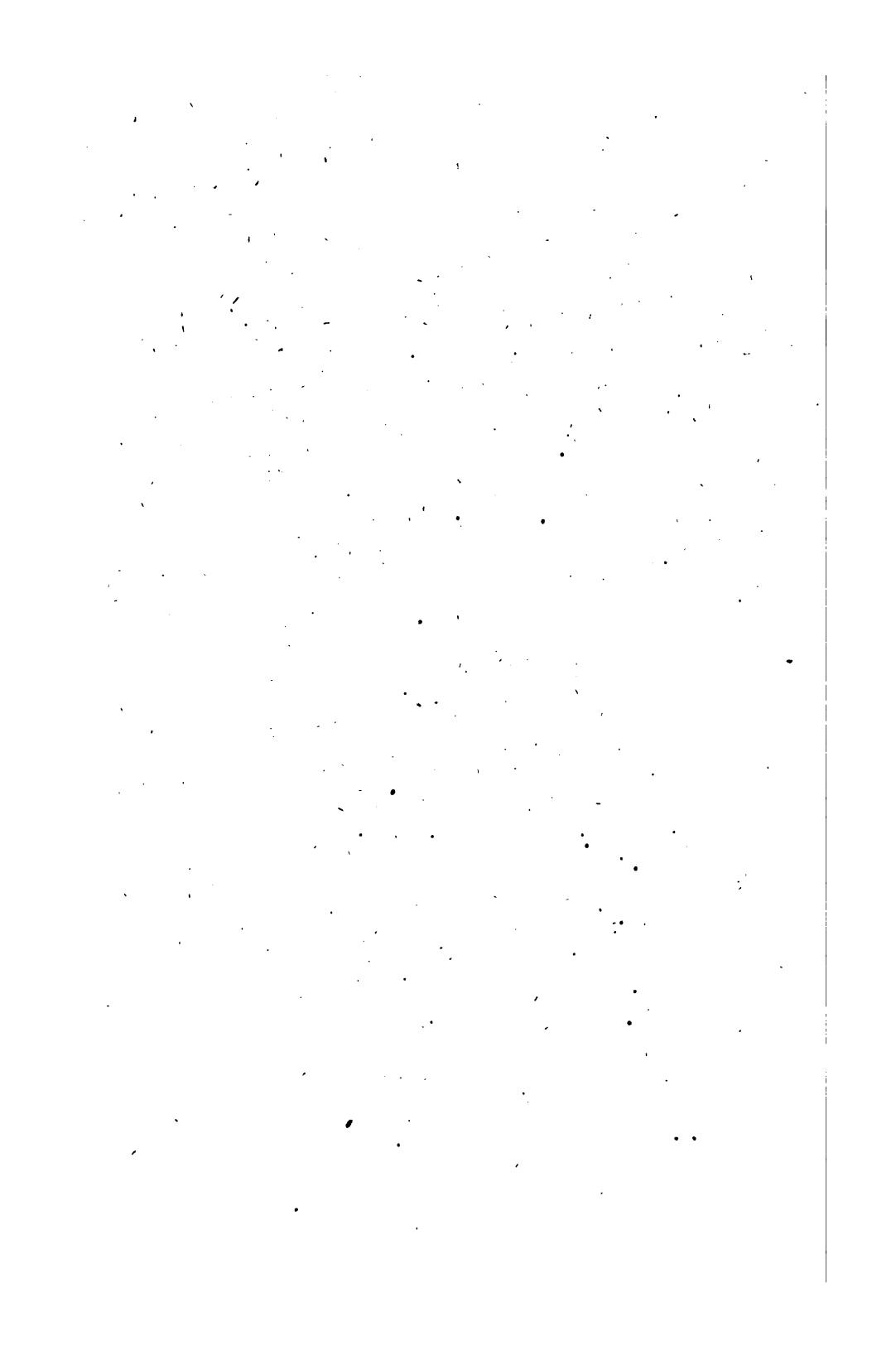


787

Per. 14198-e. 236  
TS, 4/11/23







Zeitschrift  
für  
Philosophie  
und  
patholische Theologie.

In Verbindung mit vielen Gelehrten,

herausgegeben

von

D. Aßtersfeldt, D. Braun und D. Vogelsang,  
Professoren an der Rheinischen Friedrich-Wilhelms-Universität  
zu Bonn.

Neue Folge.

Zweiter Jahrgang. Drittes Heft.

---

Köln, 1841.

Verlag von F. C. Eisen.

Köln, gedruckt bei Chr. Gehly.

# In h a l t.

## A. Abhandlungen und Aufsätze.

	Seite.
I. Andeutungen über den Zweck der Welt schöpfung bei einzelnen Philosophen des klassischen Alterthums. Von Dr. Hoch.	1
II. Ueber Entführung (raptus) überhaupt und insbesondere als Ehehinderniß. Von Domkapitular Dr. München.	13
III. Geschichtliche Erklärung des h. Meßopfers für gebildete Katholiken. Von Professor Kreuser . . . . .	47

## B. Recensionen.

I. <i>De Justini Martyris scriptis et doctrina. Commentatio praemio primario ornata. Scripsit Joann. Carol. Theod. Otto Jenensis.</i> Jenae prostat apud Frider. Maukium. MDCCCXL. VIII. u. 200. S. 80. . . .	111
II. <i>Einige Betrachtungen zur Beförderung der Andacht beim Darbringen des allerh. Meßopfers und beim Empfange des allerh. Sakramentes, allen frommen Priestern und Gläubigen gewidmet von Theodor Georgi, Pfarrer zu Granenburg.</i> Emmerich, Druck und Verlag der J. R. Nomen'schen Buchhandlung. 1840. XII, 328 S. . . .	125.
III. <i>Sacrae Scripturae et Theologiae Cursus completus ex tractatibus omnium perfectissimis ubique habitis Parisiis, edidit J. P. Migne . . . . .</i>	130

<b>IV. Lesebuch für obere Klassen in katholischen Elementarschulen.</b> Bearbeitet und herausgegeben von praktischen Schulmännern. Mit Genehmigung der geistlichen Oberbehörde. Vierte, bedeutend vermehrte Auflage. Mit einer Vorschrift zum Schönschreiben. Köln 1841. M. Du Mont-Schauberg.	140
<b>C. Wissenschaftliche Erörterungen, Andeutungen und kirchenhistorische Nachrichten . . .</b>	145
<b>D. Personal-Nachrichten aus der Erzdiözese Köln</b>	249
<b>E. Personal-Nachrichten aus der Diözese Trier</b>	249

---

## Andeutungen über den Zweck der Welt schöpfung bei einzelnen Philosophen des klassischen Alterthums.

Von Dr. Hoch in Bonn.

(Schluß.)

Gemäß unserm Zwecke, nur die bedeutendsten Philosophen und die vorzüglichsten Schulen des klassischen Alterthums in den Kreis unserer Untersuchung zu ziehen, weil ja hauptsächlich nur bei ihnen Aufklärung über unsere Frage zu erwarten ist, bleibt uns nun noch ein philosophisches System zu betrachten übrig, das stoische, das im Gegensatz zu dem eben besprochenen, dessen Grundsätze eher eine Verschlimmerung als Befredigung der Menschheit befürchten ließen, einestheils das Gute von den vorhandenen vereinigen und die Fehler derselben vermeiden sollte, anderntheils zu gleicher Zeit allen Bedürfnissen des menschlichen Geistes zu entsprechen suchte. Und daß der Stifter und seine Anhänger wenigstens einen Theil dieser Aufgabe gelöst haben, dafür spricht der große Eingang, den ihre Grundsätze in Griechenland sowohl als besonders in Rom gefunden haben, wo die praktische Tendenz der stoischen Philosophie ein überwiegendes Interesse gewann und einen Einfluß auf das wirkliche Leben erhielt, wie es bei keiner andern Philosophie der Fall war.

Nach Zeno, dem Stifter dieser Schule ist Gott ein lebendiges, vernünftiges, ewiges, seliges und von allem Übel befreites Wesen, welches die Welt bildet, regiert, alles durchdringt und gleichsam der Vater aller Dinge ist<sup>73)</sup>. Die

73) Diog. Laert. VII, 147: Θεὸν δὲ εἶναι ζῶον ἀθάνατον, λογικόν, τέλειον ἢ νοερὸν ἐν εὐδαιμονίᾳ, κακοῦ πάντος ἀπειλεῖτον, προνοητικὸν κόσμου τε καὶ τῶν ἐν κόσμῳ· μη  
Betrifft. f. Philos. u. Theol. Theol. R. 2. II. 36. Hest.

## 2. Andeutungen über den Zweck der Weltschöpfung

Welt kann nicht als ein Werk des Zufalles noch einer blind wirkenden Ursache angesehen werden, was sich beim ersten Blicke aus der Ordnung in der Zusammensetzung und Bewegung derselben ergibt (Cic. de N. D. II, 5; Sext. Emp. adv. Mathem. IX, 111 sq.). Wenn Gott und die Welt von den Stoikern entgegengesetzt werden, sind beide Begriffe nur in engerer Bedeutung genommen. In der allgemeinen Bedeutung genommen ist auch die letztere ewig und mit Gott eins, und nur die Welt, sofern sie in die Mannigfaltigkeit geordneter Dinge auseinandergetreten ist, bildet eine vergängliche Ordnung, welche wieder in die begründende Einheit des göttlichen Wesens zurückkehren wird<sup>74)</sup>). Die Stoiker konnten sich nach ihrer Ansicht von Gott die Entstehung der Welt nicht anders denken, denn als ein Erzeugen der göttlichen Kraft in der mit ihr verbundenen oder geeinigten Materie. Zu Anfang sei Gott für sich selbst gewesen, dann aber habe er die Materie zur Bearbeitung geeigneter gemacht und zunächst die verschiedenen Elemente gebildet<sup>75)</sup>). Weil Gott vollkommen ist und will, daß die Menschen vollkommen seien,

---

*εἰναι μέντοι ἀνθρωπόμορφον, εἰναι δὲ τὸν δημιουργὸν τῶν δλων καὶ ὕσπερ πατέρα πάντων κοινῶς τε καὶ τὸ μέρος αὐτοῦ τὸ διῆκον διὰ πάντων, δο πολλαῖς προσηγορίαις πρόσονομαζεται κατὰ τὰς δυνάμεις. Über das Verhältnis Gottes zur Materie ist wichtig §. 134: δοκεῖ δ' αὐτοῖς ἀρχὰς εἰναι τῶν δλων δύο, τὸ ποιοῦν καὶ τὸ πάσχον. τὸ μὲν οὖν πάσχον εἰναι τὴν ἀποίου οὐσίαν τὴν ὑλην, τὸ δὲ ποιοῦν τὸν ἐν αὐτῇ λόγον τὸν θεόν· τούτον γὰρ ὅντα διδίον διὰ πάσης αὐτῆς δημιουργεῖν ἔκαστα; vgl. Sext. Emp. adv. Matth. IX, 11; Plut. de Plac. Phil. I, 3; Senec. Epist. 67.*

<sup>74)</sup> Euseb. Praep. Ev. XV, 15: *διὸ κατὰ μὲν τὴν προτέραν ἀπόδοσιν τὸν κόσμον εἰναι φασι· κατὰ δὲ τὴν διακόσμησιν γεννητὸν καὶ μεταβλητὸν. Vergl. Ritter III, 574 — 582.*

<sup>75)</sup> Diog. Laert. VII, 136: *κατ' ἀρχὰς μὲν οὖν καθ' αὐτὸν δντα τρέπειν τὴν πάσαν οὐσίαν δέ οέρος εἰς ὑδωρ· x. τ. λ. und 137. τὰ δὴ τέτταρα στοιχεῖα εἰναι δμοῦ τὴν ἀποίου οὐσίαν τὴν ὑλην· Ritter, III, 582.*

so sollen diese nach Vollkommenheit streben; Sittlichkeit ist wahre Glückseligkeit des Menschen und das höchste Gut ist das Handeln nach den Gesetzen der einen mit sich selbst einstimmigen Vernunft<sup>70</sup>). Die Fragen über Gott, Weltregierung, Vorsehung und alle der Art, die mit der Moral in engerer Verbindung standen, wurden erst ausführlicher bearbeitet von dem vorzüglichen Nachfolger des Zeno, dem Chrysipp<sup>71</sup>), dessen Ansicht über die genannten Materien wir auch wegen der darüber geführten Streitigkeiten etwas genauer kennen. Auf ihn ist daher auch zum großen Theil das zurückzuführen, was wir hier von der Philosophie der Stoiker angeben. Das Verhältniß der Physik zur Moral ist folgendes: Die Betrachtung der Welt und die Lehre von einer weltregierenden Gottheit ist die Grundlage aller Untersuchungen über das Gute und Böse, über Tugend und Glückseligkeit; und nirgends als hier ist der Ursprung und das Prinzip des Rechts zu finden<sup>72</sup>). In Bezug auf die Welt unter-

70) Diog. Laert. VII, 87: διόπερ πρώτος δὲ Ζήνων ἐν τῷ περὶ ἀνθρώπου φύσεως τέλος εἶπε τὸ διολογούμενως τῇ φύσει ζῆν, διόπερ ἐστὶ καὶ ἀρετὴν ζῆν· ἄγει γὰρ πρὸς ταῦτην ἡμᾶς ἡ φύσις. Darauf werden die ähnlichen Aussagen anderer Stoiker angegeben und dann heißt es (89): φύσιν δὲ Χρυσίππος μὲν ἔξαχονει, ἢ ἀκολούθως δει ζῆν, τὴν τε κοινὴν καὶ ἴδιας τὴν ἀνθρωπίην. Vgl. Plut. de Stoicor. Repugn. pag. 1035. Stob. Ecl. Eth. II, 132. 134.

71) Er soll nach Diog. Laert. X, §. 26. in seinem Briefschreiben dem Epikur nachgeefert, denselben aber an Gehalt nicht erreicht haben (?). Dagegen erfahren wir von demselben Berichterstatter, wie wenig Epikur auf wahre Bildung gehalten habe; denn er schrieb an Pythokles: παιδεῖαν δὲ πάσαν, μακάριε, φεύγε. D. L. X, §. 6.

72) Plut. de Stoicor. Rep. p. 1035. (als Behauptung des Chrysipp): οὐ γὰρ ἐστιν ἄλλως οὐδὲ οἰκειότερον ἐπελθεῖν ἐπὶ τὸν τῶν ἀγαθῶν καὶ κακῶν λόγον, οὐδὲ ἐπὶ τὰς ἀρετὰς οὐδὲ ἐπὶ εὐδαιμονίαν, ἀλλ' ἡ ἀπὸ τῆς κοινῆς φύσεως καὶ ἀπὸ τῆς κόσμου διοικήσεως. Und gleich darauf: δει γὰρ τούτοις συνάψαι τὸν περὶ ἀγαθῶν καὶ κακῶν λόγον, οὐκ οὐσης ἄλλης δρᾶς αὐτοῦ ἀμείνονος, οὐδὲ ἀναφορᾶς, οὐδὲ ἄλλου τινὸς ἐνεκεν τῆς φυσικῆς θεωρίας παραληπτῆς οὕσης, ἡ πρὸς τὴν περὶ ἀγαθῶν ἡ κακῶν διάστασιν.

#### 4 Andeutungen über den Zweck der Weltschöpfung

scheiden die Stoiker eine dreifache, erstens die von der Gottheit durchdrungene, von ihr aufgenommene und wieder hervorgebrachte Substanz, dann die Sternenwelt und endlich die aus beiden zusammengesetzte<sup>79)</sup>). Im eigentlichen Sinne aber gibt es nur Eine Welt, wie ausdrücklich angegeben wird (Diog. Laert. VII., 140), welche aus Himmel, Erde und den sich darauf befindenden Wesen besteht, aus Göttern, Menschen und denjenigen Dingen, die ihretwegen da sind<sup>80)</sup>). Dass die Gottheit als ein Athem und Hauch die Welt und alle Theile derselben zusammenhalte und durchdringe, behauptet Chrysipp übereinstimmend mit Zeno und Cleanth, nur unterschied er schon genauer als der letztere die doppelte Wirksamkeit der Gottheit als Naturkraft oder als die durch die ganze Welt herrschende lebendige Kraft und als allgemeine Vernunft der Welt. Die Gottheit durchdringt einige Theile mehr, andere weniger, einige nur als Körper (ἴκεις), andere als Geisteskraft<sup>81)</sup>). Der Polytheismus der Stoiker, entstanden durch die Verbindung der Volksreligion mit ihrer Theologie bleibt anständig, obgleich Chrys-

79) Diog. Laert. VII. 137: λέγουσι δὲ κόσμον τριχῶς, αὐτὸν τε τὸν θεὸν τὸν ἐκ τῆς ἀπάσης οὐσίας ἴδιας πολον, διὸ δὲ ἀφθαρτός ἔστι καὶ ἀγέννητος, δημιουργὸς ὥν τῆς διακοσμήσεως, κατὰ χρόνων ποιὰς περιόδους ἀναλεσκων εἰς ἔαντὸν τὴν ἀπασαν οὐσίαν καὶ πάλιν ἐξ ἔαντοῦ γεννῶν· καὶ αὐτὴν δὲ τὴν διακόσμησιν τῶν ἀστέρων κόσμον εἶναι λέγουσι καὶ τοῖτον τὸ συνεστηκός ἐξ ἀμφοῖν.

80) Diog. Laert. VII. 138: καὶ ἔστι κόσμος ὁ ἴδιας ποιὸς τῆς τῶν θλων οὐσίας ἡ . . . σύστημα ἐξ οὐρανοῦ καὶ γῆς καὶ τῶν ἐν τούτοις φύσεων ἡ σύστημα ἐν θεῷ καὶ ἀνθρώπων καὶ τῶν ἔνεκα τούτων γεγονότων.

81) Diog. Laert. VII. 189: τὸν δὲ κόσμον οἰκεῖσθαι κατὰ νοῦν· καὶ προνοιαν, καθά φησι Χρύσιππος ἐν τοῖς περὶ προνοίας καὶ Ποσειδῶνιος ἐν τρισκαιδεκάτῳ περὶ θεῶν, εἰς ἀπαν αὐτοῦ μέρος διήκοντος τοῦ, καθάπερ ἐφ' ἡμῶν τῆς ψυχῆς· ἀλλ' ἡδη δε' ὡν μὲν μᾶλλον, δι' ὡν δὲ ἡττον· δε' ὡν μὲν γάρ· ὡς ἔξις κεχωρηκεν, ὡς διὰ τῶν δοτῶν καὶ τῶν νεύρων· δε' ὡν δὲ ὡς νοῦς, ὡς διὰ τοῦ ἡγεμονικοῦ.  
Bgl. Zennem. IV, 291; Ritter III, 576.

sipp durch die Unterordnung aller Götter unter eine oberste Gottheit ihn gereinigt hat. Nicht von der Furcht vor Verfolgung geleitet, sondern von einer heiligen Scheu vor dem Glauben ihres Volkes suchten die Stoiker durch eine freie Auslegung die alte Götterlehre und ihre Fabeln zu retten, hielten sich aber berechtigt, diesen Glauben in ihrem Sinne zu deuten (Cic. de Nat. Deor. II., 24.). Die Volksgötter wurden von ihnen zum Theil auf die größern Weltkörper gedeutet, auf die Sonne, den Mond und die Gestirne, andere auf die Elemente, auf die Jahreszeiten und andere Naturerscheinungen, selbst auf Menschen, welche Unsterblichkeit erlangt haben, auf Tugenden oder Künste, welche den Menschen großen Nutzen bringen, wobei man sich erinnern muß, daß ihnen alle solche Dinge Körper und lebendige Kräfte sind; alle diese Götter betrachteten sie aber als Götter in einem niedern Sinne, als geworden und vergänglich; alle kehren in der Weltverbrennung in ihren gemeinsamen Ursprung zurück, in den obersten Gott Zeus, die Quelle alles Lebens, welcher nicht geworden und nicht vergänglich ist (so Ritter III, 594)<sup>82)</sup>. Das Ansehen und die Würde des höchsten Gottes finden wir besonders beim Seneca, dem eifrigen Anhänger der stoischen Philosophie hervorgehoben<sup>83)</sup>. Daß Gott und die Welt, insofern Gottes Kraft alles durchdringt, wie des Menschen Leib und Seele innigst mit einander vereinigt sind und zusammen nur ein Ganzes bilden, daß die Welt eben daher ein lebendes, empfindendes, vernünftiges Wesen ist,

82) Plut. de Stoic. Rep. 38; de Plac. Ph. I, 7; Cic. de Nat. Deor. I, 14. 15; II, 23; Diog. Laert. VII, 147: *Δια μὲν γὰρ φασι δι' ὅν τὰ πάντα, Ζῆνα δὲ καλοῦσι παρ' ὅσον τοῦ ζῆν αἰτίος ἐστιν οὐ διὰ τοῦ ζῆν τεχνώρχευ κ. τ. λ. Εβενδας. (§. 135.): Εν τε εἶναι θεόν καὶ νοῦν καὶ εἰμαρμένην καὶ Δια πολλαῖς τε ἐτέραις ὀνομασίαις προσονομάζεοθατ.*

83) Non intelligis auctoritatem ac maiestatem iudicis tui, rectorem orbis terrarum, coelique et deorum omnium Deo, a quo ista numina, quae singula adoramus et colimus, suspensa sunt (bei Lactantius Div. Inst. I, 5 fin.). Ähnliche Ausführungen des Seneca finden sich in seinem Buche de Providentia.

## 6 Andeutungen über den Zweck der Welt schöpfung

stnd nothwendige Folgen aus dem Gesagten <sup>84)</sup>). Daher ist in der Natur ein steter, ununterbrochener Zusammenhang. Darin stimmt die Naturlehre der Stoiker mit den Ansichten der früheren sokratischen Schulen überein, daß sie einen Zweck der weltlichen Erscheinungen aufsucht; von ihm ist im höchsten Sinne alles abhängig, er selbst aber von nichts anderm <sup>85)</sup>). In ihrer Bestimmung eines Mittelpunktes aller Zwecke gingen sie ins Einzelne ein und zeigten zunächst wie die Pflanzen nur zur Nahrung der Thiere, die Thiere wieder nur zur Nahrung für den Menschen da wären. So diene das Pferd dem Menschen zum Tragen, der Hund zum Jagen u. s. w.; der Mensch dürfe sich aller Thiere zu seinem Nutzen bedienen (Cic. de Fin. III, 20.). Nur zwischen vernünftigen Wesen untereinander gibt es wegen der Gleichheit der Natur, aber nicht zwischen unvernünftigen Thieren und Menschen ein Rechtsverhältniß (Diog. Laert. VII, 129.). Die Welt ist ein Staat von vernünftigen Wesen und ein System von Zwecken, in dem das Rechtverhalten und die Glückseligkeit vernünftiger Wesen der letzte Zweck ist. Die Hauptquelle für diesen Theil der stoischen Lehre sind die philosophischen Schriften des Cicero <sup>86)</sup> und namentlich das zweite der Bücher

<sup>84)</sup> Diog. Laert. VII, 142: *ὅτι δὲ καὶ ζῶον δὲ κόσμος καὶ λογικὸν καὶ ἔμψυχον καὶ νοερὸν καὶ Χρύσιππος φησιν . . . . ζῶον μὲν οὖτις ὄντα, οὐσιαν ἔμψυχον διαθητικήν· τὸ γὰρ ζῶον τοῦ μὴ ζῶον κρείττον· οὐδὲν δὲ τοῦ κόσμου κρείττον· ζῶον ἄρα δὲ κόσμος. ἔμψυχον δὲ, ὡς δῆλον ἐκ τῆς ἡμετέρας ψυχῆς ἐκεῖδεν οὖσης ἀποσπάματος.*

<sup>85)</sup> Stob. Ecl. Eth. p. 56 ed. Heer. λέγεται δὲ ὅπο τῶν Στοϊκῶν δρικῶς· τέλος ἔστιν οὐ ἔνεκα πάντα πράττεται καθηκόντως, αὐτὸ δὲ πράττεται οὐδενὸς ἔνεκα. Κρατίνος (Cor. rumpit), οὐ χάροι τάλλα, αὐτὸ δὲ οὐδενὸς ἔνεκα. καὶ πάλιν, ἐμὲ δὲ πάντα τὰ ἐν τῷ βίῳ πραττόμενα καθηκόντως ἀγαφορὰν λαμβάνει, αὐτὸ δὲ οὐδέν.

<sup>86)</sup> Über die Quellen, woraus Cicero selbst geschöpft hat, spricht Goerent. Praef. ad Cic. de Fin p. 24 sqq. Daß man übrigens nur mit Behutsamkeit Cicero's Angaben benutzen dürfe, braucht kaum erwähnt zu werden. Vgl. in dieser Beziehung Maduig. Praef. ad Cicero. de Fin. p. LXII sqq.

de Natura Deorum, worin Balbus die Ansichten der Stoiker gegen die der Epikurier und Akademiker zu rechtfertigen sucht. Alle Dinge außer der Welt, so heißt es daselbst, sind eines andern wegen da, die Pflanzen der Thiere wegen, letztere des Menschen wegen; der Mensch selbst aber ist ins Dasein getreten, um die Welt zu betrachten und ihr nachzuahmen, keineswegs vollkommen, aber ein Theil des Vollkommenen. Die Welt ist göttlich und dasselbe gilt von den Gestirnen. Sie ist von den Göttern geschaffen und wird von ihnen regiert. Fragen wir nun nach der Ursache der Schöpfung der Welt und alles dessen, was in derselben ist, wie Flüsse, Berge, Winde, Wechsel zwischen Tag und Nacht u. dgl., so lassen sich als solche nur die vernünftigen Wesen angeben, oder die Götter und Menschen<sup>89)</sup>. Diesen letzten Gedanken finden wir nicht nur mehrmals in der angeführten Schrift des Cicero ausgesprochen, sondern auch an mehrern andern Stellen bei demselben und bei andern Schriftstellern. Wir lassen die sprechendsten dieser Stellen hier im Originale folgen und fügen dann ein Wort zu ihrer Erklärung hinzu, indem sie beim ersten Blicke verschiedenes auszusagen scheinen. Cicero selbst wiederholt zunächst den schon früher (c. 53.) ausgesprochenen Satz, daß die Welt der Götter und Menschen wegen geschaffen sei II, 61: *Restat ut doceam atque aliquando perorem, omnia quae sint in hoc mundo, quibus utantur, ho-*

---

89) *De Nat. D. II, 14: Ipse autem homo ortus est ad mundum contumandum et imitandum, nullo modo perfectus, sed est quae-dam particula perfecti. Sed mundus, quoniam omnia complexus est, nec quidquam est, quod non insit in eo, perfectus undique est. — c. 15: Atque hac mundi divinitate perspecta, tribuenda est sideribus eadem divinitas. — c. 30: Dico igitur providentia deorum mundum et omnes mundi partes et initio constitutas esse et omni tempore administrari. — c. 53: Quorum igitur causa quis dixerit effectum esse mundum? Eorum scilicet animalium, quae ratione utantur. Hi sunt dii et homines, quibus prefecto nihil est melius. Ratio est enim, quae praestat omnibus. Ita sit credibile, deorum et hominum causa factum esse mundum, quaeque in ea sunt omnia.*

## 8 Andeutungen über den Zweck der Weltgeschöpfung

mines, hominum causa facta esse et parata; und gleich darauf: *Principio ipse mundus deorum hominumque causa factus est; quaeque in ea sunt, ea parata ad fructum hominum et inventa sunt*; vgl. c. 63: *Ut fides igitur et tibias eorum causa factas dicendum est, qui illis uti possunt; sic ea, quae diximus, solis iis confitendum est esse parata, qui utuntur*. *Jesus* in seinem Versuche, die Ansicht der Stoiker vom Zwecke der Weltgeschöpfung zu widerlegen, sagt in der oben angeführten Stelle (I, 9.): *An haec (bezieht sich auf Himmel und Erde), ut sere dicitis, hominum causa a diis constituta sunt?* *Dasselbe* ist, wie wir oben sagten, in andern Schriften des Cicero ausgesprochen, so de Fin. III, 20: *Praeclare enim Chrysippus cetera nata esse hominum causa et deorum*<sup>87</sup>), eos autem communitatis et societatis suae; ut bestiis homines uti ad utilitatem suam possint sine iniuria; quoniamque ea natura esset hominis, ut cum genere humano quasi civile ius intercederet, qui id conservaret, eum iustum, qui migraret iniustum fore. Gleichfalls Academ. II, 38: *cur deus, omnia nostra*<sup>88</sup>) *causa quum faceret (sic enim vultis), tantam vim naticum viperarumque fecerit?* Hiezu fügen wir noch die beiden oben angeführten Stellen von Seneca, de Benef. IV, 3. wo die Götter in Bezug auf die Schöpfung freigebig genannt werden und Epist. 65, 9. 10; cf. de Benef. VII, 23 \*). Endlich heißt es bei Plinius Nat. Hist. VII, init.: *Principium iure tribuetur homini, cuius causa videtur cuncta alia genuisse Natura*. Cf. II, 5. Diesen Beweissstellen könnte man noch eine bedeutende Anzahl aus Lukrez beifügen, in welchen dieser die Ansichten der Stoiker bekämpft; wir überheben uns jedoch der Anführung derselben um so eher, da sie schon zum

<sup>87</sup>) Das et deorum fehlt in einer pariser Handschrift, Görenz sucht es zu rechtfertigen, indem er dabei namentlich an die Sterne denkt; letzteres mit Unrecht, vgl. unten.

<sup>88</sup>) Diese Lesart hat Görenz mit Recht statt nostri aus Lactant. Div. Inst. VII. 4, 10. aufgenommen.

<sup>\*)</sup> De Ira II, 27. widerspricht nur scheinbar, vgl. Lipsius Physiol. Stoic. II, 8.

Theil oben vorgekommen sind. Dem über die Stoiker Gesagten zu Folge unterliegt es keinem Zweifel, daß die Welt an sich vollkommen, nach einem vernünftigen Plane angelegt und ein System von Zwecken ist, wovon die vernünftigen Wesen der höchste sind. Nur die Frage bleibt uns zu erörtern übrig, ob die vorgelegten Stellen, welche theils die Menschen, theils die Menschen und Götter als Endzweck aufgeben, sich widersprechen oder ob und wie dieselben zu vereinigen sind. Wäre in erstern Stellen der Begriff Welt in einem engern Sinne genommen, so verschwände Schwierigkeit; allein wir sehen, daß dieselbe Bedeutung dieses Wortes beibehalten wird (vgl. de Nat. D. II, 61, 62 und 63) <sup>89</sup>). Wir müssen daher fragen, was in obigen Stellen unter dñ zu verstehen sei. Die griechischen Götter Juno, Apollo, Neptun u. s. w. können darunter nicht verstanden werden, denn diese werden an einer Stelle Attribute einer und derselben Gottheit genannt (de Nat. Deor. II, 24 — 29.). Auch die Sterne können hier nicht gemeint sein, denn diese werden II, 53. (vgl. c. 63.) unter der tantarum rerum molitio mit begriffen <sup>90</sup>). Es bleiben uns daher nur noch die Dämonen

<sup>89</sup>) Es verdient Beachtung, daß Lactantius, der doch in seiner *Divina Institutio* mehrmals auf Stellen beiderlei Art hinweist, bei der Bestimmung des Schöpfungszwecks über die Ansichten der griechischen Philosophen historisch berichtend erwähnt, nach der Ansicht der Stoiker sei der Mensch Endzweck der Schöpfung; so *Divina Inst.* VII, 4. init. Videamus ergo, quae ratio fuerit singendi generis humani; quoniam constat id quod Stoici dicunt, hominum causa mundum esse fabricatum, c. 7. med.: *Hominum causa mundum, et omnia quae in eo sunt esse facta, Stoici loquuntur; idem nos divinae litterae docent.* Ferner *Epist. Div. Inst.* c. 68: *Sic et mundum Deus ad aliquem usum fecerit necesse est. Stoici aiunt causa hominum factum esse, et recte.* Endlich *de Ira* c. 13. init.: *Si consideret aliquis universam mundi administrationem, intelliget profecto, quam vera sit sententia Stoicorum, qui aiunt, nostra causa mundum esse constructum.*

<sup>90</sup>) Das übrigens diese von den Stoikern für göttliche Wesen (*divinae naturae*) gehalten, auch wohl Götter genannt wurden, ist bekannt besonders aus *de Nat. Deor.* II, 21: *Hanc igitur in stellis*

## 10 Andeutungen über den Zweck der Weltschöpfung

(οὐοῖαι μεταῖντι θεοῦ καὶ γυντοῦ bei Plato) übrig. Was die Stoiker in Betreff derselben gelehrt, erfahren wir von M. Ter. Barro (bei Augustin de Civ. Dei VII, 6.). Nach ihm glaubten die Stoiker, daß der Aether, Luft, Wasser und Erde mit Seelen angefüllt seien. Die im Aether wohnenden seien den Gestirnen ähnlich. Die auf der Erde und im Wasser lebenden seien Seelen der Menschen und der übrigen lebenden Wesen. Die endlich in der Luft sejenden könnten nur mit dem Geiste erfaßt werden und hießen Heroen, Earen und Genien. Auch ist von den Stoikern bekannt, daß sie lehrten, die Menschenseelen lebten noch nach dem körperlichen Tode eine Zeit lang fort<sup>91</sup>), und diese nannten sie *dei*. Zu diesen gehörten die Genien und Dämonen<sup>92</sup>), und diese sind wahrscheinlich hier gemeint. Auf diese Weise also schwindet obige Schwierigkeit, wenn wir annehmen, daß in den angeführten Stellen unter *dei* Wesen verstanden werden, die den Menschen sehr nahe stehen, ja ihnen gewissermaßen zugezählt werden können. Das steht jedenfalls außer allem Zweifel fest, was für unsren Zweck hinreicht, daß die Gottheit bei der Anordnung der Welt nichts für sich selbst suchte, sondern die vernünftigen Wesen außer ihr zum Zwecke hatte.

Daher können wir nicht umhin, uns uneinverstanden zu erklären mit folgender Behauptung Ritter's (III, 598) in Ansehung der Lehre der Stoiker vom legiten Endzwecke der Schöpfung: Dann aber fanden sie wieder, daß der Mensch nur

---

constantiam, hanc tantam, tam variis cursibus in omni aeternitate convenientiam temporum, non possum intelligere sine mente, ratione, consilio. Quae quum in sideribus inesse videamus, non possumus ea ipsa non in Deorum numero habere.

91) Stoici aliquod tempus animae indulgent, ab excessu usque in conflagrationem universitatis. Cic. de Anima c. 54; Diog. Laert. VII, 157.

92) Diog. Laert. VII, 151: φασὶ δὲ εἶναι καὶ τινας δαίμονας ἀνθρώπων συμπάθειαν ἔχοντας, ἐπόπτας (dies mit Hübner als die richtige Lesart aufgenommen) τῶν ἀνθρώπων πραγμάτων. Vgl. Kindervater zu Cic. de Nat. Deor. II, 53.

der Götter wegen sei, sie zu betrachten und ihnen nachzunehmen; er sei nicht seiner selbst wegen, noch das Vollkommene, obgleich ein Theil des Vollkommenen. Endlich die Götter selbst sind den Stoïkern auch nicht ein jeder für sich seinetwegen allein, sondern alle sind ihrer Gemeinschaft und Gesellschaft wegen unter einander, d. h. alle sind nur für den obersten Gott, für die Welt, welche alle umfaßt und allein vollkommen und ihrer selbst wegen ist. Wir könnten uns damit begnügen, in Rücksicht derjenigen Punkte, in denen vorstehende Behauptung der von uns aufgestellten widerspricht, auf die angeführten Beweisstellen zu berufen, wollen jedoch Folgendes hier bemerken. Wenn oben behauptet wird, daß der Mensch nur der Götter wegen sei, sie zu betrachten und ihnen nachzunehmen, so floss diese Angabe offenbar aus der oben angegebenen Stelle Eices-ro's (de Nat. Deor. II, 14.): *Ipse autem homo ortus est ad mundum contemplandum et imitandum, nullo modo perfectus, sed est quaedam particula perfecti cet.* Wie könnte man aber aus diesen Worten Obiges herausregieren, ohne es früher hineingelegt zu haben? Wird nicht ausdrücklich der Mensch ein Theil des Vollkommenen oder der vom göttlichen Geiste durchdrungenen Welt genannt? Wenn nun die Menschen, ein Theil des Vollkommenen und so eingerichtet, ut *deorum cognitionem, coelum intuentes, capere possent; sunt enim e terra (auf das folgende spectatores zu beziehen) homines non ut incolae atque habitatores, sed quasi spectatores superarum rerum atque coelestium, quarum spectaculum ad nullum aliud genus animantium pertinet* (II, 56.) die Welt oder die sie durchdringende Gottheit betrachten und ihr nachahmen sollen, kann dadurch die letztere irgendwie etwas gewinnen, oder ist nicht vielmehr der Vorzug des Menschen vor allem Uebrigen dadurch ausgesprochen? Eben so wenig liegt in Cic. de Fin. III, 20: *Praeclare enim Chrysippus, cetera nata esse hominum causa et deorum, eos autem communitatis et societatis suae, ut bestiis homines uti ad utili-*

## 12 Anmerkungen über den Zweck der Welt schöpfung

tatem suam possint sine iniuria, daß die Götter selbst auch nicht ein jeder für sich seinetwegen allein, sondern alle ihrer Gemeinschaft und Gesellschaft wegen untereinander, d. h. für einen obersten Gott, für die Welt da sind, was wir wohl nicht nöthig haben näher auseinander zu setzen<sup>93)</sup>.

Blicken wir nun auf die einzelnen Ergebnisse unserer Nachforschungen eines bei den alten Philosophen ausgesprochenen Endzweckes der Schöpfung und geben das Resultat der ganzen Untersuchung in wenigen Worten, so fanden wir, daß wenn auch viele der Alten unsere Frage vermdge ihres Systems nicht zur Sprache bringen konnten, oder wir ihre Ansichten darüber nicht genauer kennen, doch ein großer Theil derselben und zwar die vorzüglichsten, dieselbe wenn auch meistens nur gelegentlich berühren und sich nach derjeniger Ansicht hinneigen, welche den Zweck der Schöpfung nicht auf Seiten des Schöpfers, sondern der vernünftigen Wesen oder der Menschen suchen, mag dies aus dunkeln Andeutungen erkannt werden, wie bei den ältern Philosophen, oder in mehr oder weniger deutlich ausgesprochenen Erklärungen vorliegen, wie bei Sokrates und den nach ihm folgenden Philosophen. Dagegen finden wir von der entgegengesetzten Ansicht keine Spur. Die Epikurider, welche der allgemein verbreiteten Ansicht ausdrücklich widersprechen, haben sich darum keineswegs für die entgegengesetzte erklärt, wie manche wohl geglaubt haben (so in dieser Zeitschrift XX. Heft, S. 46 f.), sondern dienen eher indirekte ersterer zur Bestätigung, indem sie es ungereimt fanden, den Endzweck der Schöpfung in Gott zu suchen. Da nun erstere Ansicht auch unter denjenigen, welche die Frage

93) Auf Porphyr. de Abstin. III, 20. hat Ritter nur hingewiesen, wahrscheinlich, weil ihm die Stelle minder bedeutend schien. Es heißt daselbst: *όλλι ἔχειν νὴ Ια τοῦ Χρυσίππου πιθανόν* ἐτιμάσια, *οὐ μάς αὐτῶν καὶ ολλήλων οἱ θεοὶ χάριν ἐποιήσαντο,* *ημῶν δὲ τὰ ζῶα κ. τ. λ.* Wir würden ausführlicher über diese Stelle sein, wenn dieselbe den angeführten Zeugnissen gegenüber von großer Bedeutung wäre.

von christlichem Standpunkte aus betrachtet haben, die meisten Verfechter gefunden hat und namentlich in neuester Zeit, besonders durch die beiden oben angeführten Abhandlungen ungefähr bis zur Evidenz als die christliche erwiesen ist<sup>94)</sup>), so könnte vorstehende Betrachtung gewissermaßen als eine Ergänzung derselben dienen, indem sie zeigt, wie die Alten ohne das Licht der göttlichen Offenbarung hierin, wie in so manchen andern Dingen, durch eine gewisse Vorahnung das Wahre gefunden haben.

---

Über Entführung (raptus) überhaupt und insbesondere  
als Ehehindernis.

Vom Domkapitular Dr. München in Köln.

(Fortsetzung.)

S. 31. Unter den Karolingern lässt sich eine Berücksichtigung des ancyrischen, des apostolischen und des chalcedonischen Kanons aus der dionysischen Sammlung erwarten, weil sie Papst Hadrian Karl dem Großen (774) zum Geschenke machte. Sie sind auch in dem aachener Capitulare vom Jahre 816 nicht bloß benutzt, sondern wörtlich aufgenommen und geschärft<sup>157)</sup>.

94) Unter den neuern Philosophen spricht sich für dieselbe Ansicht aus Platner in seinen Philos. Aphor. I. Theil §. 957—961.

157) Capitulare Aquisgran. a. 816 (G. Walter, a. a. D. tom. 2. par. 1. pag. 298. Harduin. tom. 4. pag. 1213.). cap. 22: „De raptis vero et de raptoribus quanquam specialiter decrevissimus, quid pati debeant, qui hoc nefas deinceps facere tentaverint“), quid tamen super his sacri canones praecipient, hic inserendum necessarium duximus, quatenus omnibus pateat, quantum malum sit, et non solum humana, sed etiam divina auctoritate constricti, abhinc malum hoc caveatur.“ Capitul. lib. 1. cap. 97; lib. 5. cap. 223.

Cap. 23: „De puellis raptis, nondum despontatis, ita in concilio Chalcedonensi, ubi DCXXX. patres adfuerunt, capitulo

---

<sup>\*)</sup> Das spezielle Gesetz, worauf sich hier Ludwig der Fromme bezieht, wollte mir nicht gelingen, mit Sicherheit aufzufinden.

## 14 Ueber Entführung (raptus) überhaupt u. insbesondere

Der chalcedonische Kanon ist ohne die Conjunction auch (etiam, *καὶ*) aufgenommen, wodurch sein Inhalt sehr geändert wird (§. 15. u. §. 28.), und ihm ist beigefügt: aus der Größe der angedrohten Strafe erkenne man die Strafbarkeit des Verbrechens und, daß nach kanonischer Vorschrift der Entführer die Entführte nicht mit Recht zu einem gesetzlichen Eheweibe fordern könne. Dies setzt den Gedanken der Unzulässigkeit und das gesetzliche Verbot dieser Ehe voraus.

---

XXXVIII. habetur: „Eos qui rapiunt pueras sub nomine siuul habitandi, cooperatores et conniventes raptoribus, decrevit sancta synodus, siquidem clerici sunt, decidunt gradu proprio, si vero laici, anathematizentur.“ Quibus verbis aperte datur intelligi, qualiter hujus mali autores damnandi sunt, quando participes et conniventes tanto anathemate feriuntur, et quod juxta canoniam auctoritatem ad conjugia legitima raptas sibi jure vindicare nullatenus possunt. Capitul. lib. 1. cap. 98; lib. 5. cap. 224; lib. 7. cap. 183. — c. 4. C. 36. Q. 2.

Cap. 24: „De despontatis pueris et ab aliis raptis ita in concilio Ancyrano, capitulo decimo legitur: „Desponsatas pueras et post ab aliis raptas placuit erui et eis reddi, quibus ante fuerant despontatae, etiamsi eis a raptoribus vis illata constiterit.“ Proinde statutum est a sacro conventu, ut raptor publica poenitentia multetur, raptae\*) vero, si sponsus eam accipere voluerit, et ipsa eidem criminis consentiens non fuit, licentia nubendi alii non negetur. Quod si et ipsa consensit, simili sententiae subjaceat. Quod si ipsi posthaec se conjungere praesumserint, utriusque anathematizentur\*\*). Capitul. lib. 1. cap. 99; lib. 5. cap. 225; lib. 7. cap. 183.

---

\*) Von hier an in c. 33, C. 27. Q. 2.

\*\*) C. 34. ibid. enthält die Stelle von statutum est an mit einiger Veränderung und mit dem wichtigen Zusage nach multetur: „et sine spe conjugii maneat,“ als aus dem concil. Toletan., wo sie sich nicht findet. „Statutum est,“ sagt der Kanon, „a sacro conventu, ut, si quis sponsam alterius rapuerit, publica poenitentia multetur, et sine spe conjugii maneat. Et si ipsa eidem criminis consentiens non fuerit, licentia nubendi alii non negetur. Quod si post haec conjungere se praesumserint, utriusque usque ad satisfactionem anathematizentur.“

Der ancyrische Kanon ist dahin geschärft, daß 1) der entführten Braut eines Andern, wenn dieser sie nicht mehr annehmen wolle (§. 11.) und sie in die Aßführung nicht eingewilligt hätte, die Erlaubniß zur ehelichen Verbindung mit einem Dritten nicht solle verweigert werden. Eine solche Verbindung ist ihr also verboten und in der Anordnung der bedingten Erlaubniß ist zugleich ausgesagt, daß sie ihr 2) nicht ertheilt werde, wenn sie in die Aßführung eingewilligt hatte und wird sie dann auch der öffentlichen Buße unterworfen. Um so mehr muß 3) der Entführer selbst dem Verbote unterworfen sein<sup>158</sup>). Die öffentliche Buße ist 4) dem Entführer nicht mehr als Zwangsmittel (§. 12.), sondern als direkte Bestrafung des Verbrechens angedroht. Ferner dürfen sich 5) beide unter keiner Voraussetzung ehelich verbinden; das ist ihnen unter der strengsten Strafe verboten, welches Verbot das Capitulare Ludwīg's des Frommen vom Jahre 819 wiederholt (§. 26.). Die gesetzte Bedingung endlich, daß ihr die Erlaubniß zu einer Ehe ertheilt werde, wenn sie in die Aßführung nicht eingewilligt hätte, bezeugt, daß das Verbrechen auch als mit ihrer Einwilligung begangen, also im römischen Sinne gedacht ist.

§. 32. Hiermit war die kirchliche Strafe zugleich durch das weltliche Gesetz sanktionirt und außerdem hatte sie seit Pipīn (755) die Folge<sup>159</sup>), daß auch im bürgerlichen Leben Niemand mit dem Excommunicirten Umgang pflegen durste und die Nichtachtung dieser Strafe die Verbannung durch den König nach sich zog. Wie lässig die übrigen Vorschriften zur Verhütung des Verbrechens befolgt wurden, erfuhren wir aus dem aachener Concil vom Jahre 836 (§. 27.); daß es mit den eben erwähnten nicht anders gehalten wurde, erklärte der Reichstag zu Verdun vom Jahre 844 selbst.

<sup>158</sup>) Dieses sagt der Kanon bei Gratian ergänzend direkt aus.

<sup>159</sup>) Capitula synodi Vernensis, cap. 9. (G. Walter, tom. 2. par. 1. pag. 36.)

## 16 Ueber Entführung (raptus) überhaupt u. insbesondere

Nach Ludwig's des Frommen Tod († 840.) bekriegten sich seine Söhne Lothar, Ludwig und Karl der Kahle, bis sie sich in einem Vergleiche (843) dahin einigten, daß Lothar als Kaiser Italien und alle Länder zwischen dem Rhein und der Schelde bis an die Nordsee und vom Ursprunge der Maas bis zum Einflusse der Saone in die Rhone und längs dieser bis an das mittelländische Meer, Ludwig Deutschland auf beiden Seiten des Rheines mit den Städten Speyer, Worms und Mainz, und Karl die übrigen fränkischen Provinzen erhielt. Bald nach diesem Frieden (844) berief Karl die Bischöfe und Großen des Reiches (nos episcopi et ceteri fidèles, qui ex diversis partibus ad Vernum evocati sumus) nach Verdun. Die Versammlung wiederholte den ancyrischen Kanon über Entführung einer fremden Braut<sup>160</sup>), gab die Exkommunikations-Strafe gegen die Entführer überhaupt wieder auf, weil sie doch mit Geringsschätzung behandelt würde, und beschloß ernste Durchführung der weltlichen Gesetze (§. 25. u. 26.), um sie durch ihre Strenge von dem Verbrechen abzuschrecken. Worin diese Strenge bestand, erfahren wir noch nicht.

Die Beschlüsse dieser Versammlung waren noch nicht publizirt und jene von drei früheren nicht befolgt worden<sup>161</sup>).

---

<sup>160</sup>) Conc. Vernense II. (Harduin. tom. 4. pag. 1469), can. 6: *Ab altero vero despontata et ab altero raptata puella secundum statuta Ancyranæ concilii ei, a quo despontata fuerat, reddenda est, etiamsi vim a raptore pertulerit. De raptoribus autem id nobis videtur optimum, ut quoniam ecclesiasticam excommunicationem parvi pendant, saecularium legum terreantur austeritate.* Can. 5. bespricht die Entführung der Klosterfrauen.

<sup>161</sup>) Concil. Meldense a. 845 (Harduin. tom. 4. pag. 1475), Praefat: „Quorum unum est ex synodo in pago Andegavensi habita, quae dicitur Lauriacus; aliud in reversione gloriosi regis ac domini nostri Caroli a Redonis civitate, quod idem inclitus princeps et ceteri quique tam ecclesiastici, quamque ex laicali ordine, qui adfuerunt viri, manu propria firmaverunt; tertium in generali synodq. apud Theodonis villam generaliter actum et generali contestatione propalatum; quartum ex convenientia in

Um den durch Vernachlässigung und Kriegsunruhen gesteigerten Unordnungen abzuheben, kamen die Erzbischöfe Wenilo von Sens, Hincmar von Rheims und Rudolf von Bourges und ihre Suffragan-Bischöfe mit Genehmigung Karls des Kahnen (845) in Meaux zusammen. Ueber Entfernung entwarfen sie fünf Kanones<sup>102</sup>). Dieselben schreiben die Behandlung der bereits vollzogenen und der künftigen

*praedicto conventu coeptum et in Verno palatio perpetratum, sed invidia ac malitia diaboli, seu ministrorum ejus, nondum principis et populi auribus propalatum.*“

<sup>102)</sup> Can. 64: „Raptore virginum et viduarum, qui etiam postea voluntate parentum eas quasi despontantes sub dotalitii nomine in conjugium duxerunt, publicae poenitentiae subigantur: et post publicam poenitentiam, prout praeviderit episcopus, peractam, ne in pejus corruant, iterum convenientes de cetero eleemosynis et ceteris quibusque religiosae et salvificae conversationis actionibus inservire procurent, usquequo ab opere conjugali ex consensu se valeant abstinere. Filii vero ex hujusmodi vituperali ante conjugium etiam minus laudabile procreati ad ecclesiasticam dignitatem nullo modo provehantur: nec de tali conjugio generati ecclesiasticis ordinibus applicentur: nisi forte eos aut maxima ecclesiae utilitas vel necessitas postulet, vel evidens meritorum praerogativa commendat.“ Bon. tali an in c. 17. C. 1. Q. 7.

Can. 65: „Hi autem, qui necdum eas, quas rapuerant, cum voluntate parentum, sub praefato despensionis vel dotalitii nomine, in conjugium sumtas habent, quando in omnium aures haec fuerit constitutio promulgata, ab earum conjunctione separantur et publicae poenitentiae subigantur: raptae autem parentibus legaliter restituantur. Post peractam vero publicam poenitentiam, si aetas et incontinentia exegerit, legitimo et ex utrisque partibus placito conjugio socientur. Nam in his non regulam constituimus, sed, ut verbis magni Leonis utamur, quid sit tolerabilius, aestimamus. Quod si unus ex conjugatis obierit, is, qui publicam poenitentiam egit et superstes extiterit, iterare conjugium non praesumat: nisi forte episcopus praeviderit aliquam concedere indulgentiam, ut graviorem possit amovere offensam.“ C. 10. C. 36. Q. 2.

Can. 66: „Quicunque vero deinceps rapere virgines vel viudas praesumpserint, secundum synodalem beati Gregorii diff.

## 18 Ueber Entführung (raptus) überhaupt u. insbesondere

Entführungen in ermäßigerter Form vor und mildern die Vorschriften über die Entführung fremder Bräute.

Entführer, welche sich bis dahin schon unter später erfolgter Zustimmung der Eltern mit den Entführten ehelich verbunden hatten, sollten der öffentlichen Buße unterworfen werden, deren Verrichtung jedoch von dem Ermessen des Bischofes abhängig sein; nach verrichteter Buße dürften sie wieder wie Eheleute zusammen leben, müssten sich aber frommer Werke befleischen und zuweilen mit gegenseitiger Einwilligung der Beirührung enthalten: ihre Söhne aber sollten irregulär sein (can. 64.). Dieses dispensative Verfahren unterstellt die Geltung des Verbotes dieser Ehen. Entführte, welche vor der Publikation dieser Kanones noch nicht unter Zustimmung der Eltern mit den Entführern verbunden wären, sollten (can. 65.) von ihnen getrennt und den Eltern, wie der h. Basilus angeordnet hatte (§. 12. Not. 95.), zurückgegeben werden; die Entführer aber öffentlich bußen. Nach beendigter Bußzeit sollten sie sich verbinden, wie es ihnen bei-

---

nitionem, ipsi et complices eorum anathematizentur, et raptore sine spe conjugii perpetuo maneant.“

Can. 67: „Qui sanctimoniales virgines vel viduas etc.“

Can. 68: „De his, qui sponsas alienas rapiunt, vel consensu parentum accipiunt, antiqua et synodalis sententia observetur. Quod etsi forte in ecclesia eventus talis reperiri dignoscitur, ut pro salutis et religionis competentia humanius quiddam debeat tractare pontifices, sicut canonica, ut eisdem verbis utamur, docet auctoritas: quia prior quidem, inquiens, definitio durius, posterior autem quiddam tractavit humanius; nullo modo, ut ad maximam indulgentiam descendamus, alterius sponsae acceptor sine publica transeat poenitentia et sponso legaliter multam componat. Quod si his obediens renuerit, sine ulla refragatione anathematizetur: fautores vero illius, juxta modum culpae, episcopali decreto poeniteant. Si vero, quod non optamus, quis de gradu ecclesiastico talibus nuptiis se consensorem vel interventorem manifeste prodiderit, a gradu proprio repellatur. Et si verisimilibus exinde suspicionibus fuerit propulsatus, et canonice nequiverit approbari, secundum sanctorum patrum statuta se purgare cogatur.“

derseitig beliebte. Blieb aber bei Auflösung der Ehe durch den Tod der öffentliche Büßer am Leben; so sollte er eine neue Ehe nur mit Dispensation des Bischofes eingehen dürfen. — Es ist keineswegs darauf hingedeutet, daß der Entführer die Entführte nie heirathen dürfe. Gratian trägt in der Bemerkung \*): „Hac auctoritate Meldensis concilii non permittitur raptori, raptae post poenitentiam copulari, sed permittitur utriusque, post poenitentiam legitimo conjugio copulari, ut rapta videlicet non raptori, sed alii post poenitentiam nubat. Similiter raptor post poenitentiam non eam, quam rapuit, sed aliam permittitur habere uxorem. Cum enim raptor et rapta poenitentiae subjici praecepit, si utrisque copulam auctoritas illa permitteret, frustra circa finem capituli diceretur: *quod si unus ex conjugatis obierit, et si, qui publicam poenitentiam egerit, superstes exstiterit, iterare conjugium non praesumat.*“ Eorum namque quolibet decedente, qui poenitentiam egit, superstes remancabit,“ justiniannisches Recht hinein, was Berrardus \*\*) mit Unrecht billigt. Der Wortinhalt ist nicht römisch. Die Voraussetzung, als würde auch die Entführte der öffentlichen Buße unterworfen, ist ganz unrichtig. Das galt der entführten fremden Braut, wenn sie einverstanden war (§. 31. Not. 157. can. 24.). Bei beiden Kanones dienten die Vorschriften des h. Basilius unverkennbar zur Norm; daher ist so viel röm. Recht, als in diesen enthalten ist, aufgenommen. Und davon ist der große, bis dahin unter den Germanen noch unbekannte, Einfluß der elterlichen Gewalt hier wichtig. Ob er schon früher, vielleicht in dem speziellen, von Ludwig dem Frommen erlassenen Capitulare (Not. 157\*), gesetzliche Anerkennung erhalten hatte, ist uns noch ungewiß.

Beide Vorschriften sind erceptionell und dispensativ hinsichtlich der eben gegebenen Falle. Zur Behandlung künftiger Entführer wird (can. 68.) auf die Bestimmungen Gregor's

\*) Zu c. 10. C. 86. Q. 2.

\*\*) Loo. cit. part. 1. pag. 386.

## 20 Ueber Entführung (raptus) überhaupt u. insbesondere

(§. 28.) mit der wichtigen Schärfung hingewiesen, daß sie immer ohne Hoffnung einer Ehe bleiben sollten, was früher nur die Entführer fremder Bräute traf (§. 31. Not. 157. can. 24.).

In Betreff der Entführer fremder Bräute (can. 68.) werden die Strafandrohungen des Capitulare von 816 (§. 31.) dahin gemildert, daß sie zwar einer öffentlichen Buße nicht entgehen, auch dem gekränkten Bräutigam die gesetzliche Composition (§. 25. u. 26.) entrichten sollen, jedoch erst excommunicirt werden, wenn sie sich beiden Ansforderungen nicht unterziehen wollen.

Von diesen Kanones wurden im folgenden Jahre (846) auf der Fürstenversammlung zu Epernay nur der 67. und 68. von Karl genehmigt und geltendes Recht<sup>163)</sup>; die drei andern sind bloße Vorschläge und Entwürfe geblieben\*).

§. 53. In Italien hingegen wurden die früheren Vorschriften (§. 31.) unter dem Kaiser Lothar nicht so ermäßigt, sondern noch mehr geschrägt und das Justinianische Recht theilweise aufgenommen. Die Synode von Pavia (850) setzte nämlich unter allgemeiner Hinweisung auf die alten Satzungen speziell fest<sup>164)</sup>: 1) daß die entführte Braut

<sup>163)</sup> Capitula excerpta in villa Sparmaco (F. Walter a. a. D. tom. 3. par. 1. pag. 22.), cap. 67. 68.

\* ) Gratian hat also in c. 17. C. 1. Q. 7. u. c. 10. C. 36. Q. 2. Stellen aufgenommen, die nie gesetzlich anerkannt geltendes Recht waren, wiewohl sie es durch die Sammlungen von Burchard und Ivo, welche sie aufnahmen, faktisch geworden sind.

<sup>164)</sup> Conventus Ticinus a. 850 (Harduin. tom. 5. pag. 25.). Can. 10: „De raptoribus vero, antiquorum patrum statuta sequentes, hoc tenendum censemus, ut si eas rapuerint, quae cum sponso pariter benedictione sacerdotali initiaiae sunt, licet easdem corruperint, abstrahantur tamen ab his et propriis sponsis reddantur. Quae vero vel viduae sunt, vel adhuc sponsae non fuerint, et absque ipsarum et parentum voluntate rapiuntur, nihilominus parentibus vel propinquis restituantur, et alii, si voluntur, nubant. Nam ipsis, a quibus raptae sunt, legitimae demum uxores nullatenus esse possunt. Ipsos autem raptores eisque auxilium praebentes, quanquam anathematizandos antiqui

die feierlich verlobt war, auch wenn sie geschändet worden wäre, an den Bräutigam zurückgegeben werden sollte: Wittwen und noch nicht verlobte Mädchen aber, welche ohne ihren und ihrer Eltern Willen entführt worden, müßten 2) ihren Eltern oder Verwandten zurückgegeben werden und sie möchten sich nach Belieben mit Andern vermählen, von den Entführern aber könnten sie durchaus nie rechtmäßige Ehefrauen werden; die Entführer und ihre Helfer sollten zwar 3) nach den alten Kanones mit dem Anathema belegt werden, doch aber könnten sie auf dem Sterbebette die Wegzehrre der h. Communion empfangen; mitschuldige Geistliche würden ihres Ranges entsezt. Hier tritt uns der römische Begriff von dem Verbrechen, der Einfluß der väterlichen Gewalt und die Wirkung der Entführung auf die Ehe schon ganz bestimmt entgegen; noch mehr aber in dem von Joann VIII. (877) zu Ravenna gehaltenen Concil<sup>165)</sup>.

§. 34. Zu Mersen, unweit Maastricht, traten (851) die drei Brüder zum zweiten Male zusammen, um brüderliche

---

canones praecipient, in ultimo tamen constitutis, si devote postalaverint, sacrae communionis viaticum pro misericordia dandum non negamus. Quod si aliquis de ordine clericali hujusmodi transgressoribus cooperator extiterit, proprii gradus honore carebit.“

166) Joannis Papae VIII. Synodus Ravennae habita. a. 877\*). (Harden. tom. 6. par. 1. pag. 185.) Cap. 6: „Quicunque sanctimoniale, sive quamcunque feminam in matrimonium vel concubinatum rapuerit, donec eam coram episcopo civitatis parentibus vel civibus restituat, cum omnibus fautoribus suis excommunicatum se esse cognoscat. Si vero post secundam et tertiam conventionem, quam rapuit sub satisfactione congrua non reddiderit, tanquam anathematizatus ab omni christianorum consortio repellatur. Raptas enim nec immerito dicimus, quae sine consensu parentum, vel civitatis episcopi, aut ipsae ultra diffugiant, aut volentes ab aliis abducuntur.“

---

\*) Ravenna gehörte zum Kirchenstaate; doch waren auch Bischöfe des fränkischen Reiches, als jener von Mailand, von Benedig (Joann. VIII. epist.) berufen und anwesend, daher das Concil hier am Besten seine Stelle findet.

## 22 Ueber Entführung (raptus) überhaupt u. insbesondere

Eintracht herzustellen, gegenseitigen Schutz und Beistand zu besprechen und anzuordnen, was zum allgemeinen Besten diene. So verabredeten sie denn auch<sup>166</sup>), daß sie denjenigen, der sich, um der wegen eines Verbrechens verhängten oder drohenden Kirchenstrafe zu entgehen, oder um in einer verbotenen Verbindung mit einer Verwandten, einer Klosterfrau, einer Entführten oder Ehebrecherin fortleben zu können, aus des Einen in des Andern Reich flüchtete, aussuchen und zur Heimkehr und zur Berrichtung der gesetzmäßigen Buße zwingen wollten.

Das Nämliche wiederholten Ludwig, Karl und Lothar's Sohn, Lothar II. bei ihrer ferneren Zusammenkunst (860) in Coblenz ganz wörtlich<sup>167</sup>) und einigten sich unter Anderm insbesondere auch noch dahin, daß sie die kirchlichen Gesetze und die Vorschriften ihrer Vorfahren gegen die Entführungen gemeinschaftlich befolgen wollten<sup>168</sup>).

---

166) Lotharii, Ludov. et Caroli conventus apud Marsnam. a. 851 (§. Walter, a. a. D. tom. 3. part. 1. pag. 35.). cap. 5: „Similiter et de eo agendum est (nämlich: illum persequamur), qui pro aliquo capitali criminis a quolibet episcopo corrigitur vel excommunicatur, aut ante excommunicationem crimen faciens, regnum et regis regimen mutat, ne debitam poenitentiam suscipiat aut susceptam legitime peragat, interdum etiam in castam propinquam suam, aut sanctimoniale, vel raptam, sive adulteram, quam illic ei non licebat habere, fugiens secum ducit. Hic talis, cum episcopus, ad cuius curam pertinebit, nobis notam fecerit, diligenter perquiratur, ne morandi vel latendi locum in regno alicujus nostrum inveniat, et Dei ac nostros fideles suo morbo inficiat; sed a nobis vel per ministros reipublicae constringatur, ut et simul cum diabolica praeda, quam secum duxit, ad episcopum suum redeat, et de quocunque criminis publico debitam poenitentiam suscipiat, aut susceptam ut legitime peragat, compellatur.“

167) Ludov. Caroli et Lathor. conventus in basilica S. Castoris apud Confluentes. a. 860 (§. Walter, a. a. D. tom. 3. par. 1. pag. 110.). Cap. 5.

168) Ibid. cap. 8: „Ut de rapinis et depraedationibus, et de conspirationibus atque seditionibus, et de raptis feminarum, sicut ec-

Nicht lange vor seinem Eintritte ins Kloster (855) war Lothar mit seinem Bruder Karl (853) zu Valensiennes zusammengekommen, wo sie in der getroffenen Uebereinkunft festsetzten, daß die bis dahin begangenen Entführungen von Bräuten nach dem Gudunken und Urtheile der Bischöfe bestraft, fernern aber vorgebeugt werden sollte<sup>169</sup>).

Lothar's Sohn, Karl II., dem bei der väterlichen Theilung Lyon, die Provence, Dauphine und ein Theil von Helvetien zugesfallen waren, gedachte in seiner Instruktion für die Sendgrafen v. J. 857, welche er auf den Grund einer vorausgegangenen Synode erließ, der Entführungen und schärfe ein, daß sie mit dem kirchlichen Anathema und durch das weltliche Gericht bestraft werden sollten<sup>170</sup>).

§. 35. Von Gregor's Beschlüssen (§. 28.) haben wir bisher, außer im 66. meldenischen Kanon (§. 32.), der aber nicht in Geltung kam, keine Erwähnung angetroffen: und doch wird auf einem Fürsten-Congresse darauf, als auf bekanntes und geltendes Recht, Bezug genommen.

Obiger Uebereinkommen ungeachtet kommt unter den Beschwerden Ludwigs des Deutschen gegen seinen Vetter Lothar II., zu deren Ausgleichung sie (862) mit Karl dem Kahlen eine Zusammenkunft hielten<sup>171</sup>), auch die vor, daß er

clesiasticae et christianaæ leges atque progenitorum nostrorum capitula continent, ita in omnibus et ab omnibus conserventur.“

<sup>169)</sup> Lothar. et Caroli conventus apud Valentianas a. 853 (F. Walter, pag. 49.). Cap. 8: „De raptis et conjunctione sanctionalium, atque propinquarum seu sponsarum aliorum, ut quod praterito actum est, secundum consilium et judicium episcoporum corrigitur, et de cetero omnimodis caveatur.“

<sup>170)</sup> Synodus Carisiaca (Harduin. tom. 5. pag. 118.). — Capitula data in synodo apud Carisiacum. a. 857 (F. Walter a. a. D. pag. 74). Cap. 5: „Ut nemo virgines aut viduas rapere praesumat, et ad eas nullo modo accedat, nisi legaliter eas nuptialiter sponsatas conjuxerit. Nullus Deo sacram rapiat aut violet, vel in coniugio sibi societ. Si quis hoc transgressus fuerit, ecclesiastico anathemate feriatur, et publico judicio damnetur.“

<sup>171)</sup> Ludov. Carol. et Lothar. conventus apud Sablonarias (F. Wal-

## 24 Ueber Entführung (raptus) überhaupt u. insbesondere

den Entführer seiner eigenen Tochter in Schutz nehme. Balduin, flagte er, habe seine verwitwete Tochter Judith entführt und zum Weibe genommen. Ihn hätten die Bischöfe den hh. Sakrungen gemäß und nach Gregor's Weisung exkommunizirt. Den flüchtig Gewordenen habe Lothar nicht vertragsmäßig zur Rückkehr gerächtigt, sondern sich mitschuldig gemacht.

Ludwigs des Frommen Vorschriften (§. 31.), welche Karl der Kahle für Frankreich theilweise gemilbert (§. 32.), Lothar aber geschrägt hatte (§. 33.), liegen übrigens, außer dem Kanon von Gregor, hier noch zum Grunde. Dieses bestätigt das auf Ludwig's Befehl (868). zu Worms gehaltene National-Concil, welches den chalcedonischen Kanon<sup>172)</sup> einsfach und beinahe genau, wie das aachener Capitulare, wiedergibt. Es galt also für Deutschland, was früher für das ganze Reich galt.

---

ter, a. a. D. pag. 131.). Cap. 5: „Filiam nostram Judith viduam, secundum leges divinas et mundanas sub tuitione ecclesiastica et regio mundeburde constitutam, Balduinus sibi furatus est in uxorem: quem post legale judicium episcopi regni nostri excommunicaverunt secundum sacros canones et distinctionem sancti Gregorii papae, qui dicit: si quis viduam furatus fuerit in uxorem, ipse et consentientes ei anathema sint. Quae et verbis et literis nos et episcopi regni nostri nepoti nostro Lothario innotuimus. Nos autem sicut scitis, consilio et sensu fidelium nostrorum communiter confirmavimus, ut nemo nostrum hujusmodi hominem in regno suo recipiat, neque immorari permittat, sed ad rectam rationem reddendam et ad poenitentiam agendum, sicut statutum est, illum redire cogat. Qualicher autem nepos noster Lotharius non solum erga nos et consanguinitatem nostram, verum et contra Deum et sacram auctoritatem et communem christianitatem inde egerit, spero quia vos non latet, quod est plurimis cognitum. Et sanctus Paulus, per quem loeetus est Christus, dicit: non solum qui faciunt, sed qui consentiunt facientibus, digni sunt morte.“

<sup>172)</sup> Concilium Wormatiense. a. 868 (Harduin. tom. 5. pag. 733.). Cap. 77: „Eos, qui rapiunt mulieres sub nomine simul habitandi, vel cooperatores aut conniventes raptoribus, decrevit sancta synodus, ut siquidem clerici sunt, decident gradu proprio; si vero laici, anathematizentur.“

Der unter Otto I. (952) zu Frankfurt gehaltene Reichstag nimmt denselben Kanon seinem Inhalte nach mit dem bereits (§. 28.) in Betreff der entführten Bräute besprochenen Zusätze auf, daß die Entführer für immer ohne Hoffnung einer Ehe bleiben sollten<sup>173)</sup> und wenn sie eine Verbindung wägen, beide exkommunizirt würden. Dieses ist auf alle Entführer übertragen und wird hiernach auch das bei der Entführung nicht betheiligte Weib der schweren Strafe unterworfen, wenn es sich mit dem Entführer in eine Ehe einläßt. Diese Erweiterung erscheint wie gedankenlos hingeworfen und weicht zu sehr von den uns bekannt gewordenen Kirchenvorschriften ab, als daß sich annehmen läßt, sie sei praktisch geltend geworden.

§. 36. Das Concilium Troslejanum (909 in der Erzdiözese Rheims) liefert ein noch sprechenderes Beispiel, wie man Stellen ohne Prüfung ihrer wirklichen Geltung und des inneren Werthes und ohne Erwähnung des Bedürfnisses und des zu erstrebenden Ziels, wo und wie man sie fand, als Norm aufnahm und zusammenstellte. Es führt<sup>174)</sup> zu

<sup>173)</sup> Conventus Francofurt. a. 952 (Harsheim. concil. germ. tom. 2. pag. 621.). Cap. 1: „Ne oppressio virginum, aut viduarum, vel raptus, ab ulla hominibus fiat, et ut qui rapiunt eas, sub nomine simul habitandi, cooperantes et conniventes raptoribus, siquidem clerici sunt, dicunt a gradu proprio; si vero laici, anathematizentur, et raptore sine spe conjugii perpetuo manent: quod si posthaec jungere se praesumpserint, utriusque anathematizentur.“ Vgl. Capitul. lib. 7. cap. 183.

<sup>174)</sup> Concilium Troslejanum. a. 909 (Harduin. tom. 6. part. 1. pag. 503.). Cap. 8: „Est praeterea quaedam execrabilis species rapinae, vel potius sacrilegii, quam ex ipso actu rustici raptum vocant: quod quantum sit malum, et non tantum divina, sed humana quoque auctoritate damnum, paucis moastrabimus verbis, ad cautelam omnium christianorum nobis commissorum. Ac primo de puellis raptis, ac necdum despontatis, quid sacri canones praeципiant, retexere duximus necessarium. In concilio Chalcedonensi, ubi DCXXX. patres adfuerunt etc. . . (§. 31. Not. 157.) . . . utriusque anathematizentur. Quid autem lex Imperatorum de hujuscemodi raptoribus jubeat, in libro IV. capite

## 26 Ueber Entführung (raptus) überhaupt u. insbesondere

erst das aachener Capitulare von 816 (§. 31. Not. 157.) wörtlich an, beruft sich dann auf das Capitulare von 819 (§. 26. Not. 144.), welches reines germanisches Recht ent-

---

CCXXXIX. (238) *scire volens reperiet* (§. 26. Not. 144.). Item in libro VII. cap. CCXLVII. de raptoribus viduarum vel virginum ita: „*Sancitum est, ut raptore viduarum vel virginum ab ecclesiae communione repellantur.* Item, de his qui rapiunt feminas, ut eas non habeant uxores, et quid de raptis agendum sit ex eodem libro capite CCCXCV.“ *Placuit, ut hi, qui rapiunt feminas, vel furantur, aut seducunt, ut eas nullatenus habeant uxores, quamvis eis postmodum conveniat, et eas dota- taveriat, vel nuptialiter cum consensu parentum suorum accep- perint.* Si quis autem uxorem habere voluerit, canonice et le- galiter eam accipiat, et non rapiat. Qui vero eam rapuerit, vel furatus fuerit, aut seduxerit, nunquam eam uxorem habeat, sed propinquus suis eam legibus reddat, et in triplo bannum domi- nicum componat, et insuper canonice publicam poenitentiam gerat. Ad quod omnes una voce clamaverunt, dicentes: *ista omnes tenere firmiter volumus, et in perpetuum ab omnibus observari optamus.* Ergo decernimus et nos, secundum constitutionem antiquam, ut nullus occultas nuptias, aut raptum faciat . . . sicut in libro supradicto capite CLXXIX. monetur his verbis: „*Sancitum est, ut publicae nuptiae ab his qui nubere cupiunt fiant: quia saepe in nuptiis clam factis gravia peccata, tam in sponsis aliorum, quam in propinquis sive adulterinis conjugiis, et quod pejus est dicere, consanguineis, accrescant vel accu- mulantur.* Ex his autem procreari solent coeci, claudi, gibbi et lippi, sive alli turpibus maculis asperai. Et hoc ne deinceps fiat, omnibus cavendum est. Sed prius coaveniendus est sacer- dos, in cuius parochia nuptiae fieri debent, in ecclesia coram omni populo: et ibi inquirere una cum populo ipse sacerdos debet, si ejus propria sit, an non, aut alterius uxori, vel sponsa, vel adultera. Et si licita et honesta pariter omnia in- venerint, tunc per consilium et benedictionem sacerdotis, et con- sulta aliorum hominum honorum, eam sponsare et legitime do- tare debet. Scribit namque de legitimo matrimonio Augustinus ita: *Talis esse debet, quae uxor habenda est, ut secundum le- gem sit casta in virginitate et dotata legitime, et a parentibus tradita sposo, et a paronymis accipienda; et ita secundum le- gem et evangelium publicis nuptiis honestata, in conjugio licite sumenda et omnia diebus vitae suae nisi ex consensu*

hält, nimmt hierauf, nicht das Capitulare Karls des Kahlen (§. 32. Not. 163.), nicht das Concil von Verdun (§. 32. Not. 160.), auch nicht die Kanones des Concils von Meaux (§. 32. Not. 162.), sondern ein Capitulare auf, das in der Capitularien-Sammlung, obgleich sie genannt ist, nicht mehr gefunden wird, und den Entführern die bekannte Kirchenstrafe der Exkommunikation androht, und ein anderes aus der nämlichen Sammlung auf, das Verführung und Entführung einander gleichstellt und das Gepräge theilweiser Unachttheit trägt. Als wäre es hiermit noch nicht genug, wird noch ein anderes von ähnlicher Gattung eingeschaltet, worin denn zuletzt auch die beiden Kanones vom Papste Gregor (§. 28. Not. 151.) wörtlich angeführt sind. Was sollte nun hier nach praktische Regel werden? In ein solches Gemenge kann keine Einheit gebracht werden. Die Folge konnte nur sein, daß Jeder in Anwendung brachte, was er verstand oder unter den Umständen eben für gut fand. Unter die echten Vorschriften der kirchlichen und weltlichen Gesetzgebung mit theils römischen und theils germanischen Elementen hatten sich unschätzliche erdichteten Grundlagen gemischt. Einer Sichtung

---

*et causa vacandi Deo, nunquam propter hominem separanda;  
 et si fornicata fuerit, et vir ejus voluerit, dimittenda: sed illa  
 vivente, altera non ducenda, quia adulteri regnum Dei non pos-  
 sidebunt: et poenitentia illi accipienda. Nolite vos viri habere  
 uxores, quarum priores mariti vivunt: adulterina enim sunt  
 ista conjugia. Et hoc, ut duximus, omnino providendum est,  
 ne ejus sit propriaqua, quia scriptum est: *Omnis homo ad proxi-  
 mam sanguinis sui non accedat, ut revelet turpitudinem ejus.*  
 Similiter scriptum est: *cum uxore proximi tui non coibis, nec  
 seminis ejus commixtione maculaberis.* Et in decretalibus Papae  
 Gregorii legitur: *Si quis diaconum, aut monacham, aut comma-  
 trem spiritualem, aut fratri uxorem, aut neptem, aut de pro-  
 pria cognatione, vel quam cognatus habuit, duxerit uxorem,  
 anathema sit: et responderunt omnes tertio, anathema sit. Item:  
 Si quis viduam rapuerit, vel furatus fuerit uxorem, vel consenti-  
 entes ei, anathema sit. Et si quis virginem, nisi desponsa-  
 verit eam, rapuerit vel furatus fuerit, vel consentientes ei, ana-  
 thema sit: et responderunt omnes tertio, anathema sit.*“*

## 28 Ueber Entführung (raptus) überhaupt u. insbesondere

dieser Masse mit Herrschaft über sie waren nicht mehr die Gebildetern und noch weniger, die tiefer standen, gewachsen.

§. 37. Die Verwirrung in der ohnehin schon schwierig gewordenen Lehre verursachte ein Theil der erwähnten Capitularien-Sammlung, nämlich das 5. 6. und 7. Buch, dessen einschlägige Bestimmungen wir hier noch etwas näher besprechen müssen. Er ist, wie bekannt, von dem Mainzer Diacon Benedikt, nach seiner Angabe im Auftrage seines Erzbischofes Ottgar, der um das Jahr 847 starb, zusammengetragen. Benedikt hat aber nicht blos falsche Dekretale, sondern auch falsche Capitularien, sei's nun wissenschaftlich, oder nicht, eingeschoben und an achtene einzelne Stellen geändert. Die Arbeit fand, wie die seines Vorgängers Ansgarius, bei seinen arglosen und wenig prüfenden Zeitgenossen unbedenkliche Aufnahme und führte sie in Manchem irre.

Zu den zum Theile blos geänderten Stellen gehört das von dem frankfurter Reichstage (§. 35. Not. 173.) benutzte Capitulare<sup>175)</sup>. Der Hauptinhalt besteht aus dem 23. und 24. Cap. des aachener Capitulare vom Jahre 816 mit unerheblichen kleinen Zusätzen, der Eingang aber ist so geändert, daß Verschiedenartiges, Nothzucht (oppressio) nämlich und Entführung, unter eine Vorschrift zusammen gestellt wird. Vielleicht hat sich auch der Verfasser unter der Oppression nichts Anderes, als Raptus gedacht, was auch seine grammatische Verbindung (oppressio virginum aut viduarum, vel raptus) anzudeuten scheint, so, daß die ersten Worte ihm nur eine Erklärung von Raptus enthielten. Meinten ja doch die Väter des trotslejanischen Concils in allem Ernst, nur die Bauern nennen das fragliche Verbrechen Raptus, und fand es schon Gregor für nothwendig (§. 28. Not. 151.), daß

---

<sup>175)</sup> Capitul. lib. 7. cap. 183: „Statutum est, ne oppressio virginum aut viduarum, vel raptus ab ulla hominibus de pueris aut viuis fiat. Scriptum est namque in canonibus, in concilio Chalcedonensi: Eos qui rapiunt . . . Quibus verbis aperte datur intelligi, qualiter hujus mali autores etc.“

„rapuerit“ durch den erklärenden Zusatz: „vel furatus fuerit,“ seinen Zeitgenossen sicherer verständlich zu machen!

Vielleicht gehört auch das in dem eben erwähnten Concil eingeschaltete 395. Capitel desselben 7. Buches (§. 36. Not. 174.), dessen erster Theil in Gratians Dekret als Capitel einer aachener Synode überging<sup>170)</sup>, zu den auf ähnliche Art

<sup>170)</sup> C. 11. C. 36. Q. 2: „Placuit, ut hi, qui rapiunt feminas, vel furantur, aut seducunt, eas nullatenus habeant uxores, qnamvis eis postmodum conveniat, aut eas dotaverint; vel nupcialiter cum consensu parentum suorum acceperint.“ — Das 96. Cap. des 6. Buches enthält unser Capitulare mit einigen Zusätzen und sogar mit der Berufung auf die Todesstrafe nach dem weltlichen (nämlich dem röm.) Gesetze, wodurch es den späteren Ursprung als von einem Compilator recht bekundet: „Si quis alterius sponsam (eine Rendierung) virginem aut viduam, neicum despontatam (ist mit dem Vorigen unvereinbar), rapuerit, vel furatus fuerit, placuit, ut sive eam postea sponsaverit, sive dotaverit, seu non, sive cum parentum ejus voluntate quocunque commento ipsam accipere vel tenere potuerit, nunquam illam uxorem habeat, sed raptori aut furi auferatur, et proximis suis alio viro, tempore congruo, si ipsa hoc malum non consenserit, nuptura legibusque acceptura reddatur. Raptor vero, sive fur, omnesque ei consentientes, publica poenitentia juxta canonicam auctoritatem multentur, et proximis illius quicquid injuste in tam nefario scelere egerunt, in triplo componant et unamquamque rem semotim legibus in triplo restituant. Ipsa namque quae rapitur, si aut primo aut postmodum tam nefario sceleri libens consenserit, nunquam postea nubat, sed publica poenitentia multetur et sub tali custodia ponatur, ut ei nullatenus luxuriari cum quopiam liceat (das „alterius sponsam“ veranlaßte die Weismischung der Güte aus dem capitulare Not. 157.). Taliter enim memorata flagitia puniantur, ut omnes cognoscant quoniam nec saeculi leges tam nefandis conjunctionibus consentiant, nec sacri canones consilium ullum praebeant; sed tales saeculi leges cooperatoresque eorum capite feriri praecipiunt (germanische Gesetze?! Wie paßt aber hier die Berufung auf die römischen?). Et sacri canones spiritu Dei conditi non solam raptores, sed etiam omnes eorum cooperatores, eisque consentientes, anathemate feriant; sicut in chalcedonensi concilio, in quo DCXXX. Patres adfuerunt, capitulo XXVIII. cunctis legentibus patet.“

## 30 Ueber Entführung (raptus) überhaupt u. insbesondere

interpolirten Stellen. Die Seduktion ist ohne Zweifel, wie oben die Oppression, eingeschaltet. Denn außer diesem Capitel ist sie noch in keiner einzigen Stelle bis dahin vorgekommen. Im Sinne unsers Sammlers war die Einschaltung keine Verfälschung, sondern nur eine nähere Bestimmung des Begriffes, der sich seit Ludwigs des Frommen Zeit, wie wir wahrgenommen haben, durch Uebertragung des röm. Rechtes auf die germanischen Stämme, wenigstens in den kirchlichen Vorschriften bis ganz zu dem römischen erweitert hatte. Lassen wir aber die Seduktion aussfallen; so haben wir ein Capitulare, welches das vermißte von Ludwig dem Frommen auf dem aachener Reichstage vom Jahre 816 (§. 31. Not. 157.) sein kann. Burchardus schrieb es zuerst einem aachener Concil zu, was er mit Fug konnte, weil es ein Resultat seiner Berathungen war. Es steht auch mit dem oft genannten aachener Capitulare vom Jahre 816 in genauer Verbindung: es droht mit civilrechtlicher germanischer Strafe unter bloßer Hindeutung auf die kirchliche; eben ein solches steht aber Ludwig in seinem Capitulare voraus und ergänzt darin die Gesetzgebung durch nähere Bezeichnung und Schärfung des kirchlichen Strafverfahrens. Die drei Punkte seines Inhaltes passen ganz auf den dermaligen Standpunkt der Gesetzgebung und greifen mit diesem Capitulare von 816 zu einem zusammen gehördigen Ganzen in einander. 1) Der Entführer soll die Entführte unter keiner Bedingung, selbst nicht mit ihrer und der Eltern späteren Einwilligung zum Weibe haben. Dieses Verbot war bis dahin den Germanen neu und schien einer Rechtfertigung zu bedürfen. Ludwig glaubte sie in dem chalcedonischen Kanon zu finden: auch nach kanonischem Vorschriften habe der Verführer durchaus kein Recht, die Entführte zum rechtmäßigen Weibe zu verlangen. Diese Neuerung rechtfertigt das Verbot und zeigt zugleich, daß das erlassene Strafgesetz die Ehe gänzlich untersagte. Dieses bestätigt das unbezweifelte und mit dem Zusage, daß der Graf die Bestrafung betreiben solle, wiederholte Verbot der Ehe mit der entführten Wittwe und fremden Braut (§. 26.

Not. 143. u. 144. und §. 31. Not. 157. cap. 24.). Hieraus begreift sich, wie Lothar 34 Jahre später (§. 33.) ohne allen Aufstand das nämliche Verbot in seinem Reiche erlassen konnte und das Concil zu Meaux schon früher (§. 32.) von derselben Grundansicht ausging. 2) Der dreifache Königsban ist später von Ludwig auch auf den Fall ausgedehnt, daß sich Jemand mit einer Wittwe in den ersten 30 Tagen verbinden würde (Not. 143.); er kommt aber weder vor, noch auch nach Ludwig in einem Geseze über unsere Frage wieder zum Vorschein. Die Zurückstellung der Entführten an die Eltern war 3) eine natürliche Folge der Änderung in der Gesetzgebung. Bis dahin konnte in den germanischen Gesetzen davon keine bestimmte Erwähnung geschehen, weil die Verbindung auch ohne die Einwilligung der Eltern fortgesetzt werden durfte; jetzt aber, wo man das römische Recht mit dem germanischen zu verbinden suchte, die Entführung zugleich als Kränkung der Eltern behandelte und die eheliche Verbindung gänzlich untersagte, stellte sich die Forderung von selbst als nothwendig heraus. Den Römern war sie so natürlich und bekannt, daß sie nicht einmal bestimmte Meldung davon thun. Sie verstand sich von selbst. Uebrigens kommen in dem Capitulare so bekannte Laute vor, daß sie wie ein Widerhall an Justinians Constitution (§. 18.) erinnern. Jenes sagt: „ut eas nullatenus habeant uxores,“ diese: „nullo modo. nulloque tempore datur licentia eis consentire;“ dort heißt es: „Si quis autem uxorem habere voluerit, canonice et legaliter eam accipiat, et non rapiat,“ hier aber: „qui hostili more matrimonia sibi student conjungere. Oportet etenim, ut, quicunque uxorem ducere voluerit, secundum nostras leges et antiquam consuetudinem parentes petat, ut cum eorum voluntate fiat legitimum conjugium,“ welchen letzten Satz unser Capitulare in der beschränkenden Form: „quamvis eis postmodum convenient, aut eas dotaverint, vel nuptialiter cum consensu parentum suorum acceperint,“ wiedergibt.

Das von dem fröslejanischen Concil ebenfalls aus dem 7. Buche ausgehobene 179. Capitel ist eine Compillation aus

## 32 Ueber Entführung (raptus) überhaupt u. insbesondere

theils ächten, theils unächten, oder doch zweifelhaften Stellen, ganz in Pseud-Isidorischem Geschmacke. Was von der feierlichen Theabschließung bemerkt ist, stimmt im Ganzen mit dem Pseud-Isidorischen c. 1. C. 30. Q. 5. überein; die darin dem h. Augustinus zugeschriebenen Worte sind in c. 4. eod. dem Papste Leo beigelegt; die angeführten Dekretale von Gregor sind, theilweise abgekürzt, aus dessen Concil entnommen (§. 28.).

Noch ist hier aus demselben Buche das 470. Capitel zu erwähnen<sup>177)</sup>, welches als ein Auszug, mit einzelnen Zusätzen und Abänderungen nach Benedikt's Geschmack, aus Ludwigs des Frommen Capitulare von 819 (§. 26. Not. 143. 144.) anzusehen ist.

In dem 4. Anhange (additio quarta) zu der Capitularien-Sammlung von einem unbekannten Verfasser ist noch ein kurzes Capitel aufbewahrt, das jedoch nichts Neues enthält und hier nur angeführt wird, um es nicht zu übergehen<sup>178)</sup>.

§. 38. Das sind die ermittelten gesetzlichen Bestimmungen unserer Periode. Der Rückblick zeigt uns große Manigfaltigkeit und Unstetigkeit; doch ergibt sich als bestimmt und allgemein: 1) alle Kirchenvorschriften handeln von Entführung im römischen Begriffe. Das stimmt damit überein, daß überhaupt die Geistlichen und die Kirche das römische Recht befolgten und darnach beurtheilt wurden<sup>179)</sup>. 2) Seit Zacharias (§. 28. Not. 152.) brachten alle kirchliche Vor-

<sup>177)</sup> Capitul. lib. 7. cap. 470: „Placuit, ut viduis pro castitate violentiam nullus inferat, et ut mulier invita virum non ducat. Quod si quis fecerit, in triplo nobis banum nostrum persolvat, et ab episcopo, atque, si necesse fuerit, distingente Comite, publicam per gradus canonicos poenitentiam agere cogatur. Et si inobediens exstiterit, nobis per firmissimos fidejussores presentetur, ut aut in carcerem retrudatur, aut in exilium deportetur; ut et ceteri timorem habeant, ne unquam talia agere praesumant.“

<sup>178)</sup> Addit. quart. cap. 44: „Ut puellam virginem vel viduam nullus rapiat, nec facere volentibus consentiat.“

<sup>179)</sup> Et. G. von Sävigny, a. a. D. 2. Bd. C. 261.

schriften der röm. Begriff auch auf die Germanen in Anwendung. 3) Seit Ludwig dem Frommen ist dieser Begriff im ganzen fränkischen Reiche auch in die bürgerliche Gesetzgebung übergegangen, so, daß er dort, wie in Italien, der gesetzlich allgemein verbreitete war. 4) Seit dieser Zeit wurden auch die justinianischen Bestimmungen im ganzen fränkischen Reiche dahin geltend, daß die Ehe des Entführers mit der Entführten verboten, das Verbrechen jedoch in der Regel, ohne aber eine Composition auszuschließen, nur mit kirchlichen Strafen verboten war. 5) Von der Entführung der eigenen Braut geschehlt nur in den Kirchenvorschriften (§. 28. Not. 151. u. 152.) Melbung.

Wo und wie lange diese allgemeinen Punkte und andere speziellere gesetzliche Bestimmungen in den einzelnen Theilen des früher gesammten fränkischen Reiches und in Italien Geltung erhielten und behaupteten, läßt sich bei der Unstetigkeit und Unwissenschaftlichkeit des Zeitalters nicht angeben. Wie geneigt selbst diejenigen, von denen die Gesetzgebung und Gesetzeshandhabung zunächst ausging und abhing, waren, von dem auf verfassungsmäßigem Wege und in autoritativer Form Erlassenen abzusehen und ohne Prüfung aufzunehmen, was sich irgend als Gesetz anbot, zeigen das trödeljaner Concil (§. 36.) und der frankfurter Reichstag (§. 35.). In der zweiten Hälfte unserer Periode erschienen nun die Sammlungen von Pseudo-Isidor, von Regino, von Burchard und Ivo, denen man keine ungeneigtere Aufnahme, als jener von Benebili, schenkte, ohne daß sich nachweisen ließe, wie weit und wie lange jede allein oder neben andern in Ansehen blieb. Diese Arbeiten trugen aber das Gebrechen des Zeitalters an sich, wenn sie auch alle einen an sich wahren Inhalt geliefert hätten: sie fragten nicht, was, seinem Ursprunge gemäß und nach den Grundsätzen der juristischen Interpretation, Geltung, oder vor Anderm den Vorzug haben müsse, und was nicht, strebten eben so wenig nach einer wissenschaftlichen Einheit; sondern boten nur ein buntes Material, das der Praktiker benutzen könnte, so gut er es wollte oder

34 Ueber Entführung (raptus) überhaupt u. insbesondere vermochte. Daher darf nach Gleichförmigkeit, Consequenz und innerm Zusammenhange in dem Rechtszustande am Ende dieser Periode nicht gefragt werden.

### Dritte Periode. Von Gratian bis auf die jüngste Zeit.

§. 39. Der Zustand, den uns die vorige Periode gegen Ende vorführte, mußte den Lehrern und Praktikern manche Verlegenheit erzeugen, aus der sie sich auf dem eingenommenen Standpunkte nicht herauswinden konnten, weil sie allen Theilen des dargebotenen Materials gleichen Werth beilegten, ihren Inhalt gegeneinander abwogen, so gut es gehen wollte, ohne auf die verbindliche Kraft vermöge ihres Ursprunges und ihrer Zeit Rücksicht zu nehmen. Auf diesem Standpunkte befand sich auch Gratian, wie Viele lange vor ihm und nach ihm; ihn leitete aber das wissenschaftliche Bedürfniß, Einheit zu erstreben, wobei ihm sein Scharfsinn und sein reicher Vorrath an Kenntnissen, gewiß noch mehr aber seine richtige Auffassung des praktisch geltend Gewordenen gute Dienste leisteten. Er gewann ein Resultat, das er klar und genau begränzt vorlegte. Und dieses bot Allen, welche mit ihm dasselbe, oder ein praktisches Bedürfniß fühlten, feste Punkte dar, woran sie sich bei weitern Forschungen, oder in der Rechtsanwendung halten konnten, und diente wieder als sichere Grundlage zu einem gleichsam neuen Aufbau. Neu ist die Grundlage mit dem Aufbau in sofern, als die Schwankungen im Großen und im Ganzen dabei aufhören und das Gemisch aus germanischen und römischen Elementen, obgleich mit Vorherrschaft der römischen, entschieden ist.

§. 40. Zur Entwicklung seiner Theorie stellt Gratian in causa 36. den Rechtsfall auf: „*Filiam cuiusdam ignorantis patre quidam muneribus illexit, et ad convivium invitavit: finito convivio, juvenis virginem oppressit. Quo comperto a parentibus juveni traditur puella, ac more nubentium a juvne dotatur et publice in uxorem ducitur.*“ Der Fall ist

wohl überdacht und ganz im Geiste des Pandekten-Rechtes aufgestellt (§. 5.). Daran knüpft Gratian die Frage an, ob hier, um vorerst den Begriff des Verbrechens festzustellen, Entführung begangen sei und ob und unter welchen Voraussetzungen der Entführer überhaupt die Entführte heirathet könne. Die Antwort auf die erste Frage war durch die gesetzlichen Bestimmungen selbst und noch mehr durch die späteren Sammlungen und durch letztere auch die auf die zweite unsicher geworden.

Nach dem justinianischen Rechte (§. 20.) und nach den jüngsten fränkischen Gesetzen (§. 38.) hatte der Begriff von dem Verbrechen nichts Schwankendes mehr; allein der Kanon von Johann VIII. (§. 33. Rot. 165.) mußte, wenn er in Anwendung gekommen ist, Bedenken wecken, da er ihn so erweiterte, daß die freiwillige Flucht der Tochter (aut ipsae ultra dissigunt) schon als Entführung galt. Doch diesen scheint Gratian, ob, weil er nicht praktisch wurde, läßt sich nicht ausmitteln, nicht gekannt zu haben. Er hielt sich zunächst an die vorhandenen Sammlungen; diese aber boten neben dem römischen auch den ganz verschiedenartigen deutschen (§. 10.) und zugleich, wenn auch blos in dem gelässigen Kanon (§. 14. Rot. 105.), den konstantinischen (§. 5.) Begriff dar. Gratian unterscheidet Entführung von andern fleischlichen Vergehen und bestimmt sie so: „Raptus admittitur, cum puella violenter a domo patris abducitur, ut corrupta in uxorem habeatur, sive puellae solummodo, sive parentibus tantum, sive utrisque vis illata constiterit: hic morte mulctatur. Sed si ad ecclesiam cum raptis consugerit, privilegio ecclesiae mortis impunitatem promeretur.“ Er hebt vorzüglich die Gesetzauswendung als charakteristisch hervor, deren Nachweise er nicht als nothwendig ansieht, sie also als unbestritten anerkannt voraussetzt; nur daß sie gegen die Entführte selbst ebenfalls statt finden könne, glaubt er näher beweisen zu müssen. Und dazu dient ihm der orleans'sche Kanon (§. 17. Rot. 111.) germanischen Inhaltes. „Hic autem,“ fährt er dann in Betreff des fraglichen Junglings weiter fort, „neque

### 36 Ueber Entführung (raptus) überhaupt u. insbesondere

*parentibus, neque puellae vim intulisse videtur, cum neque illis prohibitibus, neque illa renitente violenter sit abducta.* Aliud est enim promissionibus aliquam *seducere*, aliud sibi vim inferre. Unde quia neutri vis illata probatur, raptor hic jure dici non debet.“ Dieses war eine wichtige Läuterung, wodurch sowohl die Oppression (§. 35. Not. 173.), als auch die Seduktion (§. 36. Not. 174. §. 37. Not. 175. §. 33. Not. 165.) ausgeschieden wurden und der gesetzliche Begriff in diesem Punkte, wie er seit Justinian in Italien und seit Ludwig dem Frommen im fränkischen Reiche gangbar geworden, wiederhergestellt war. Gratian setzt ferner ganz richtig die Gewaltanwendung mit der Handlung des Abschürens in Verbindung; auch verdient noch Erwähnung, daß er die Absicht, gerade wie die Kirchenvorschriften der vorigen Periode (§. 28.), auf die Ehe beschränkend bezeichnet: „ut corrupta in uxorem habeatur.“

Der von Gratian so wieder gelduterte und festgestellte Begriff ging auch ganz in dieser Form in die theologische Schule über, indem Petrus Lombardus<sup>180</sup>) Gratians Diktum wörtlich aufnahm.

§. 41. Die Frage, unter welchen Voraussetzungen die Ehe des Entführers mit der Entführten zulässig sei, unterstellt selbst schon die gangbare Regel der Ungültigkeit, wovon die Ausnahmen gefunden werden sollen. Diese Regel kann, sich in Italien, in dem später langobardischen, dann fränkischen Antheile sowohl, als auch und insbesondere im Exarchat (§. 22.) nur von dem justinianischen Gesetze (§. 18.) herleiten. Sie war zuerst nur für die Römer, dann auch, in Oberitalien seit dem Reichstage von Pavia (§. 33. Not. 164.) und in den übrigen Theilen seit der Verbreitung der

<sup>180)</sup> Sent. lib. 4. D. 41. Q. 1: „Hic dicendum, quod aliud est fornicatio . . . . Raptus admittitur, cum puella violenter a domo patris ducitur, ut corrupta in uxorem habeatur, sive puellae, sive parentibus vis illata constiterit, hic morte multatur, sed si ad ecclesiam cum raptis confugerit, privilegio ecclesiae mortis impunitatem meretur.“

späteren kanonistischen Sammlungen (§. 38.), für die Germanen geltend geworden. Es ist auffallend, daß Gratian von jener Constitution keine Erwähnung thut, nicht einmal darauf hindeutet, obgleich er es unternommen hat, die Ungulässigkeit jener Ehen nachzuweisen, wozu eben sie am Besten benutzt werden konnte und obgleich er am Ende der Untersuchung Stellen aus allen Theilen der Justinianischen Sammlung benutzt, also auch den Codex gekannt hat. Da nun auch alle übrige Kirchenvorschriften der vorigen Periode, insbesondere die für Italien erlassenen (§. 28. u. 33. Not. 165.), nicht einmal das Eheverbot berühren; so möchte man sich zu der Verkathung versucht fühlen, die fragliche Constitution sei überhaupt nicht zur Anwendung, oder doch in Vergessenheit gekommen. Allein dieses Verhalten der Kirchenvorschriften erklärt sich schon sattsam aus der Verschiedenheit der Bevölkerung, die bis dahin noch nicht gänzlich nach demselben Rechte beurtheilt wurde (§. 28.); und aus dem Verfahren Gratian's läßt sich nichts schließen, weil er nicht immer die treffendsten Stellen zum Beweise auswählte, sondern mehr in der Voraussetzung der unbestreitbaren Gewißheit des gangbaren Rechtes argumentierte. Und dieses that er eben hier so sehr, daß von den sechs \*) angeführten Stellen nur das aachener Capitulare (§. 31. Not. 157. cap. 23.), wenn man damit zugleich noch das Capitulare, welches wir Ludwig dem Frommen zuschreiben (§. 37.), in Verbindung bringt, seinen Satz beweiset und er die übrigen in seinem Sinne verstand, obgleich sie nichts davon aussagen. Wäre auch Justinian's Gesetz völlig in Vergessenheit gerathen und nicht schon früher in diesem Punkte im langobardischen Reiche sowohl, als im Exarchate geltend und Regel gewesen; so hätte es weder Ludwig der Fromme für das ganze fränkische Reich (§. 37.), noch auch Lothar II.

\*) Diese sind: der chaled. Kanon (§. 15.), die Stelle von Symmachus (§. 16. Not. 109.), const. 5. C. de episc. (§. 7. Not. 32.), Gregor's Kan. (§. 28.) und der pariser Kan. (§. 30. Not. 156.) nebst dem aachener Kap.

### 38 Ueber Entführung (raptus) überhaupt u. insbesondere

für den Langobardischen Anteil (§. 33. Not. 164.) in Anwendung gebracht. Was indessen Gratian versäumte, haben die Glossatoren wieder völlig gut gemacht, indem sie wiederholte darauf zurückweisen, was sie nicht würden gethan haben, wenn sie das im Leben waltende Recht nicht damit im Einz. Mangel gefunden hätten, wie sie schon darin zeigen, daß sie nicht unterlassen, die einzelnen Abweichungen bemerklich zu machen.

§. 42. Erwähnen wir die uns schon bekannten Thatsachen, so ergibt sich von selbst, daß und wie sich die gesetzliche Regel sofort von Anfang an im Leben modifizierte. Nach Verlauf von 20 Jahren hatte schon Justinian sein Gesetz, noch bevor es in Italien publicirt war, und gerade in Be-treff der Ehe, in Erinnerung bringen müssen. Man hatte Ehen, als reine Privat-Angelegenheiten, ganz nach der ältern Sitte abgeschlossen, nur mit dem Unterschiede, daß man sie jetzt aus dem Vermögen des Entführers als nach gesetzlicher Vorschrift dotirte. Der Gesetzgeber ließ diese Ehen selbst ferner unangeschaut; erklärte auch sogar, daß er deren noch häufig erwarte, und verbot nur diese Verwendung des Vermögens des Entführers zur Sicherung dieser Ehen. Des erneuerten Verbotes ungeachtet wurden solche Ehe abgeschlossen und die Entführten aus jenem Vermögen dotirt. Das machte eine neue Schärfung notwendig: die Entführte, welche sich in die Verbindung einlißte, sollte des gesetzlichen Vortheiles, daß sie des Entführers Vermögen erhalte, nicht theils hastig und der Vater, der dazu seine Einwilligung gäbe, des Landes verwiesen werden. Nach Verlauf von 300 Jahren bringen die Kaiser das Gesetz wieder in Erinnerung (§. 19. Not. 116.); allein das Eheverbot wird nur historisch einzitend als altes Recht erwähnt (haec quidem veteribus placuere): diese Ehen lassen sie auf ihrem Werthe beruhen, ohne ein Näheres darüber auszusagen, deuten vielmehr an, daß Verbot sei veraltet, und ändern den Thatbestand des Verbrechens und die Strafe. Wie unmittelbar unter Justinian's Herrschaft bei Erlassung des Gesetzes wird man auch später

in Italien nach dessen Wiedereroberung, namentlich nach Justinian's Tod und während der steten Unruhen und des Wechsels der Regierungen nur schwer von der alten Sitte abgelassen haben. Dass auch hier Entführungen vorlommen, bezeugen die Erlasse der weltlichen und kirchlichen Gesetze selbst. Strenger, als in den übrigen Theilen des römischen Reiches hat man sie gewiss nicht behandelt. Wollte nun der Entführer der gesetzlichen Verfolgung entgehen; so musste er vor Allem die entführte Tochter an die Eltern zurückgeben und ihre Einwilligung zu einer Ehe zu erwirken suchen. Diese war im jüngern Rechte verboten, nach der alten Sitte aber war sie eine unerlässliche Bedingung, die Bestrafung abzuwehren. Diese Collision war schon früher in andern Theilen des Reiches entschieden zu Gunsten dieser Ehen geldset und dafür sprachen die allgemeine Rechtsansicht und die natürliche Abneigung gegen gerichtliche Verfolgungen, deren Ausgang die Hinrichtung eines Menschen sein sollte. Um so weniger war eine Beunruhigung dieser Verbindungen von Dritten (extranei) zu befürchten, hatten sich einmal die zunächst Beteiligten verständigt. Es bedurfte aber keiner langen Zeit, dass sich die Ansicht als eine rechtlich nothwendige festsetzte, die Ehe sei verboten, wosfern nicht die Entführte an die Eltern zurückgegeben und deren Einwilligung erwirkt würde. Daraus erklärt sich wieder das Schweigen der Kirchenvorschriften über das Verbot. Das röm. Volk konnte sich nicht daran gewöhnen, dem Gesetze eine ausgedehntere Verpflichtung beizulegen, als es durch die Anwendung im Leben erhalten hatte. Die Behörden, welche die Beachtung zu überwachen hatten, legten ihm selbst keine größere bei und ließen den Verbrecher unverfolgt, wenn er eine Ehe eingegangen hatte, waren aber nicht befugt, diese selbst zu strafen. Die Kirche konnte sich aber noch weniger als berufen ansehen, auf eine strenge Durchführung des Gesetzes gegen die alte Sitte und die bald herrschend gewordene Ansicht zu dringen; es entsprach vielmehr ihrem Charakter, den Verbrecher zur Buße zu vermdgen und ihn gegen die Verfolgung in Schutz

## 40 Neben Entführung (rapitus) überhaupt u. insbesondere

zu nehmen. Und darüber gerade klagt Leo, daß die Kirche die Verbrecher zu milde behandelte. So war die alte Sitte bald dahin modifizirt, daß diese Ehen in der Regel verboten seien, was sie im alten Rechte nicht waren, und nur unter der Voraussetzung, daß die Entführte in Freiheit gesetzt werde und die Eltern einwilligten, eingegangen werden dürften. Damit stimmten auch die Kanones in der bonyssischen Sammlung (§. 11. 13. 15.) und noch mehr jene des h. Basilus (§. 12.), die vielleicht auch nicht unbekannt waren, ganz zusammen und konnten nur beitragen, die neue Sitte zu bestätigen. Es ist merkwürdig, daß, während Basilus und Leo für die byzantinisch gebliebenen Theile nur an das Verbot als altes Recht vorübergehend erinnern, beinahe zur nämlichen Zeit Ludwig der Fromme und Lothar dasselbe in seiner ganzen und unbedingten Strenge für die germanischen, wie die römischen Unterthanen des fränkischen und langobardischen Reiches einschärften. Wie und wie lange es hier in das Leben eingeführt wurde und darin wirksam blieb, läßt sich nicht bestimmen; die Benutzung der späteren Sammlungen aber (§. 38.) hat es gewiß, wie seine Vorläufer, zurückgedrängt und, wenn nicht ganz in Vergessenheit, so doch außer Anwendung gebracht und an seine Stelle eine Mischung, so gut sie sich aus den zusammengestellten verschiedenartigen Vorschriften bereiten ließ, eingeführt. In Italien, namentlich im Exarchate aber konnten diese Sammlungen nur dazu beitragen, die durch die Verbindung des ältern mit dem jüngern Rechte gebildete Ansicht zu bestätigen, oder auch näher und bestimmter zu entwickeln. Wenn daher Gratian lehrt: „*Ceterum cum illa patriae potestati restituta fuerit, et raptor suae rapinas poenitentiam egerit, cum voluntas parentum utriusque in unum convenerit, non prohibentur ad invicem copulari;*“ so trägt er nur bereits gangbares Recht vor, das auch eben in seiner wirklichen Geltung den besten Beweis für sich hatte und wovon ihm selbst unbekannt sein möchte, daß es mit aus der justinianischen Constitution entsprungen war. Denn die von Gratian benutzten Stellen liefern diesen

Beweis nicht. Diese sind die oben (§. 13. Not. 101. u. 103.) besprochenen Randnoten aus den Schriften des h. Ambrosius und des h. Hieronymus, welche auf unsere Frage nur eine analoge Anwendung finden können. Es ist nicht unwahrscheinlich, daß man beide schon früher so angewandt hatte und darin einen starken Stützpunkt für jene Ansicht fand, wie man ja überhaupt die Aussprüche der hh. Väter den Beschlüssen der alten Concilien zur Seite setzte<sup>181</sup>). Der melbensesische Kanon, den er ebenfalls anführt, hätte füglicher nach seinem Wortinhale zum Beweise dienen können; allein ihm hatte er eine Deutung gegeben, daß er das Gegenteil daraus ableiste (§. 32. \*). Das zuletzt angezogene Capitulare (§. 37. Not. 176.) steht seiner Ansicht geradezu entgegen und er kannte keinen andern näheren Ausweg, als die Berufung auf das überwiegende Ansehen des h. Hieronymus, zumal dessen Behauptung unmittelbar auf der h. Schrift beruhe†). Hieraus schließt er denn: „Legitime igitur post

<sup>181</sup>) C. 11. D. 10. c. 3. §. 1. D. 15.

†) „Haec auctoritas non praejudicat auctoritati Hieronymi, maxime cum illa testimonio divinae legis nitatur.“ Auf dem Standpunkte Gratian's und seiner Zeitgenossen war diese Argumentation ganz richtig. Er hatte zwei Aussprüche katholischen Ursprungs, die er beide ohne Prüfung der Quelle und der rechtlichen Geltung verehrte, wovon aber der eine das praktische Recht unterstützte, der andere ihm widersprach. Er gab ganz richtig dem Ausspruch des alten h. Vaters vor dem angeblichen späteren Synodal-Statute den Vorzug. Berrardus hat ganz Unrecht, wenn er a. a. D. part. 1. pag. 365. die Neuerung Gratian's fast lächerlich zu machen sucht. Er sagt, mehr geschwätzig, als gründlich: „Quid ergo? Agnoscit Gratianus can. 11. oppositum esse can. 8. quem nomine s. Hieronymi landat, aitque ex sententia Hieronymi raptorem posse matrimonio coajungi cum raptis, quoties criminis canoniam egerit poenitentiam; alter autem visum esse Aquisgranaensibus Patribus, qui senserunt nullo unquam tempore posse raptorem cum raptis conjugio copulari; deinde Gratianus idem haec, quae adversantia vindicatur, conciliaturus, concludit, sententiam Hieronymi praferendam esse sententiae Patrum Aquisgranaensium, quia Hieronymus Sacris Literis nititur, quasi Patres Aquisgranenses Sacris eisdem Literis

## 42 Ueber Entführung (raptus) überhaupt u. insbesondere

poenitentiam peractam raptor poterit sibi copulare, quam rapuit, nisi pater puerilae illam raptori detrahere voluerit;“ beruft sich aber noch zur fernern Erhärting auf das römische Recht im Codex sowohl, als in den Institutionen und den Pandekten, wonach eine Ehe mit Einwilligung der Kontrahenten und ihrer Eltern gültig abgeschlossen wird: ein Wink, von welchen Grundlagen man bei der Beweisführung ausging und wie man seit Justinian zu jenem Resultate gelangen mußte.

§. 43. Die Strafe des Verbrechens lag dem Zwecke Gratians entfernt. Er hat die Todesstrafe nur kurz mit dem westgotischen Zusatz nach dem orleans'schen Kanon erwähnt, daß sie durch die Zuflucht zum Kirchen-Asyl aufgehoben werde.

---

adversentur. Oh praeclarum discordantium canonum concordiam! Est quidem sententia Gallicanorum Antistitum communis omnium suffragio probata, cum dictum fuerit: *ista omnes firmiter tenere volumus, et in perpetuum ab omnibus conservari optamus.* Est haec sententia, ut diximus, in concilio Troslejano confirmata, ad quod plures ex Episcopis convenerant; nescio propterea, quomodo Gratiano id excidere potuerit, ut hoc plurium synodorum judicium Sacris Literis contrarium esse sentiret. Ego sane, cui maxime cordi est et esse debet, Sanctos Patres in Concilia legitime convenientes maxime venerari, ubi eorum sententias ita legero, ut adversariae sententias aliorum Patrum videantur, prosterer potius in extrema difficultate me illorum assequi non posse voluntatem ex tenuitate ingenii, quemadmodum me exemplo suo sapientissimo docet Augustinus in can. 5. dist. 9.“ — Recht so! Und ich würde zuerst gehörig prüfen, ehe ich einen solchen Zettel wagte. Gratian sagt ja nirgend, daß aachener Capitulare widerspreche der heil. Schrift! Wie werden denn aber die Theilnehmer am aachener Reichstage und die troslejanischen Bischöfe auf einmal heilige Väter? Seit wann haben ferner Provinzial- oder National-Synoden der späteren Zeit den wirklich hh. Vätern gegenüber ein solches Ansehen, um von der Unbeholfenheit des troslejaner Concils nichts weiter zu sagen? Gratian verstand, scheint es, bei seiner Einfachheit und wahren Deutlichkeit seine Theologie besser, als Berrardus: und doch will ihn dieser auch hier wieder so leicht geschwätzig meistern!

So ist diese Lehre seit Justinian und seit den jüngsten Gesetzen der fränkischen Könige im 9. Jahrhundert bis auf Gratian wieder ganz umgeschlagen und im Wesentlichen die des röm. Rechtes vor Justinian. Sie blieb, wie sie Gratian entwickelt hatte, bis auf Papst Lucius III. Die Entscheidung Alexanders III. vom Jahre 1180 lehrt nichts Neues. Sie ist eine Antwort an den Erzbischof von Palermo in Sizilien, das bis zur Eroberung durch die Araber (880) byzantinisch geblieben war und nach den Gesetzen des Kaisers Basilios (§. 19. Not. 116) lebte, auf die Anfrage, ob und wie er die durch die Saracenen begangenen Entführungen und Mordthaten bestrafen dürfe<sup>182)</sup>. Außer der Todesstrafe geschieht auch von der Verstümmelung Meldung, welcher der Entführer ohne Waffengewalt verfiel<sup>183)</sup>.

S. 44. Lucius III. bewirkte durch seine Entscheidung von 1181 eine wichtige Änderung in dieser Lehre<sup>184)</sup>. Sie

182) C. 4. x. h. t. (§. 17.)

183) Die Glossa kannte verb. *Pecunaria poteris*, nur die alte röm. Strafe (§. 3. 18.), erklärte sich daher die Verstümmelung unrechtmäßig aus der Befugnis des Richters, die Strafe umzuwandeln.

184) C. 5. x. eod.: „Cum causam, quae inter E. militem (latorem praesentium), et uxorem ejus vertitur (tuae commissemus experientiae terminandam: E. miles repetens, mulierem legitime sibi nupsisse, per probations canonicas constanter se asserit probaturum. Femina quoque proposita, quod dominorum et parentum suorum suggestione alteri jure tradita, ab illius militis amore divertit, qui a parentibus prius rapuit eam, illa tamen volente, ut dicitur, et postmodum, priusquam eam cognosceret, desponsavit, deinde inclusa est in monasterium monialium, ubi etiam detinetur. Unde, quoniam super his prudent. t. duxit sedem apostolicam consulendam, significatione praesentium tibi) respondemus, quod, cum ibi raptus dicatur admitti, ubi nil ante de noptiis agitur, iste raptor dici non debet, cum habuerit mulieris assensum et prius eam desponsaverit, quam cognoverit: licet parentes (forsitan) reclamarent, a quibus eam dicitur rapuisse. Praeterea cum post matrimonium, carnis commixtione perfectum, teste apostolo, uxor sui corporis potestatem non habeat, sed maritus et e converso, si praecessisse matrimonium, vel ex pro-

#### 44 Ueber Entführung (rapta) überhaupt u. insbesondere

beruht überhaupt auf der Theorie Gratian's, beschränkt sie aber dahin, daß Entführung nicht begangen wird, wenn die Entführte einverstanden war. Je mehr mit der steigenden Bildung die Selbstständigkeit des zum vollen Vernunftgebrauche gereiften Menschen nach Gebühr anerkannt wurde, desto mehr mußte sich die juristische Bedeutung der väterlichen Gewalt in der Rechtsansicht verlieren. Dass die Eingehung so wichtiger Lebensverhältnisse und so schwerer Pflichten mehr der eigenen Wahl und der freien Selbstbestimmung der künftigen Eheleute überlassen wurde, ist als ein Fortschritt zu einem vernunftstüchtigeren Zustande anzusehen. Schon unter diesem Gesichtspunkte zeigt sich der Ungrund und die Unbilligkeit des Tadel's, den J. H. Böhmer<sup>185)</sup> über des Lucius zur Anwendung gebrachten Grundsatz ausspricht, indem er sie als allem Rechte und der Vernunft widersprechend bezeichnet. Der gegebene Fall nun war dieser:

Die Tochter war gegen den Willen ihrer Eltern von einem Soldaten E. entführt, mit diesem aber einverstanden (quia a parentibus prius rapuit eam, illa tamen volente). Beide versprachen sich die Ehe und vollzogen sie. Ihrer Verbindung stand also das Verbrechen der Entführung nach dem Begriffe, den wir bis dahin, mit Ausnahme des altgermanischen Rechtes, noch haben kennen lernen, und der Abgang der väterlichen Einwilligung im Wege. Auf Zureden

---

bationibus viri (canonicis) vel ex mulieris confessione claruerit, post matrimonium sine assensu viri non potuit (femina) ipsa monasterium ingredi, aut aliter continentiam profiteri. Non ergo pro eo, quod post matrimonium consummatum rapta per vim in monasterio fuerit, viri poterit consortium declinare: maxime si probari nequeat, virum, ut mulier profiteretur continentiam, assensisse.“

185) *Jus eccles. lib. 5. tit. 17. §. 144: „ . . . ast praeterea novam et rationi juris prorsus contraria format decisionem in casu, quo miles virginem, sibi non sponsatam, volentem tamen, a parentibus, quorum sub custodia fuit, rapuit . . . quae omni juri et rectae rationi prorsus adversantur.“*

der Eltern wurde sie dem E. abwendig und einem Andern zum Weibe gegeben, endlich aber ging sie in ein Kloster, aus welchem sie E. zurückforderte. War seine Ehe rechtlich ungültig, so mußte diese Forderung abgewiesen werden. Lucius aber erklärte die Ehe als gültig, weil Entführung an einem Weibe, das mit dem Manne einverstanden wäre, nicht begangen werde, und nahm auf die Einwilligung der Eltern keine fernere Rücksicht. Der vorgetragene Fall betraf nämlich, was nicht zu übersehen ist, Deutsche, welche nach noch unvermischtem altem germanischen Rechte lebten. Der Bischof von Naumburg<sup>180)</sup> hatte, vermutlich ebenfalls in Folge des Einflusses des röm. Rechtes und der gratianischen Theorie, Bedenken getragen, die Frage zu entscheiden und an ihn erging jene Weisung mit Berücksichtigung des deutschen Rechtes, ohne es zu nennen, wie auch Alexander das in Sizilien geltende Recht, ohne es zu nennen, berücksichtigt hatte. Auch von dieser Seite erscheint also unsere Entscheidung als ganz angemessen und vernünftig. Ob inzwischen diese Rücksicht allein zum Grunde lag, oder ob nicht zugleich die geltend gemachte Ansicht sich schon vorher selbst in Italien Eingang verschafft hatte, kann nicht behauptet werden. Die ganze Haltung der ertheilten Weisung deutet auf Letzteres, so wie auch der Umstand, daß diese Lehre fast allgemeine und unbestrittene Aufnahme fand.

Hiermit war endlich die Lehre über Entführung auf dem gehörigen und der Natur der Dinge entsprechenden Standpunkte angelangt.

S. 45. Bis dahin wurde diese Ehe aus publicistischer Rücksicht als ungültig betrachtet. Der Grund der Unzulässigkeit war nämlich das gesetzliche Verbot, daher das Hinderniß ein öffentliches (imp. publicum). Innocenz III. änderte diesen Gesichtspunkt und stellte 1201 die Frage ganz unter den privatrechtlichen, so, daß die Ehe nicht mehr als

<sup>180)</sup> Gonzalez Tel. ad h. cap. Rot. a. Böhmer. corp. jur. can. ad h. cap. Rot. 78.

## 46 Ueber Entführung (raptus) überhaupt u. insbesondere

verboten und als Folge des Verbrechens, sondern blos wegen Mangels an Einwilligung der Entführten ungültig sein sollte<sup>187</sup>). Damit war denn die Frage nach irgend Voraussetzungen ganz beseitigt, der Fall der Entführung in die Kategorie des Zwanges gesetzt und das Hinderniß ein privates (Iur. privatum).

An den übrigen Strafbestimmungen war seit der vorigen Periode nichts mehr geändert worden.

§. 46. Mit den kirchenrechtlichen Änderungen im Thatbestande des Verbrechens gingen die weltlichen Strafgesetze dieser Periode nicht gleichen Schrittes. Die Carolina (v. J. 1532.) stellt namentlich ganz den röm. Begriff<sup>188</sup>) auf, ohne insbesondere das Einverständniß der Entführten zu berücksichtigen; bedroht außerdem das Verbrechen mit den römischen Strafen und überläßt zugleich die Verfolgung den Gebrüdern.

§. 47. Auf dem privatlichen Standpunkte blieb die Ehefrage seit Innocenz III. Jahrhunderte hindurch bis zum Concil von Trient. Dieses erklärte<sup>189</sup>) die Ehe der Entführ-

---

187) C. 7. x. cod.: „Rapta puella legitime contrahet cum raptore, si prior dissensio transeat postmodum in consensum, et, quod ante displicuit, tandem incipiat complacere: dummodo ad contrahendum legitimae sint personae.“

188) Art. 118: „So einer Jemand sein Cheweib, oder ein unverleumpte Jungfrauen, wieder des Chemanns, oder des ehelichen Vatters Willen, einer unehrlichen Weib entführt, darum mag der Chemann, oder Vatter, unangesehen, ob die Chefrau oder Jungfrau ihren Willen darzu gibt, peinlich klagen: und soll der Thäter nach Sakzung unser Vorfahren, und unsern Kayserlichen Rechten darum gefrast, und derhalben bey den Rechtsverständigen Raths gebrauchet werden.“

189) Concil. Trident. sess. 24. cap. 6. de ref. matr.: „Decernitque sancta Synodus, inter raptorem et raptum, quamdiu ipsa in potestate raptoris manserit, nullum posse consistere matrimonium. Quod si rapta a raptore separata et in loco tuto et libero constituta, illum in virum habere consenserit, eam raptor in uxorem habeat; et nihilominus raptor ipse ac omnes illi consilium, auxilium et favorem praebentes, sint ipso jure excommunicati,

zung selbst wegen als rechtlich ungültig, jedoch nicht absolut, sondern nur bedingt, so lange sich nämlich die Entführte in der Gewalt des Entführers befindet. Den Thatbestand ließ es, wie er sich bis auf Lucius III. im kanonischen Rechte entwickelt hatte, unverändert. Was die Strafe betrifft, so schärfe es die des chalced. Kanons dahin, daß die Exkommunikation schon sofort von Rechts wegen (*ipso jure*) eintritt und die Helfer ehrlos und aller Würden unfähig werden; außerdem verpflichtete es den Entführer, die Entführte nach richterlichem Ermessen, ob er sie nun heirathete oder nicht, anständig zu dotiren.

(Schluß folgt.)

---

### Geschichtliche Erklärung des h. Messopfers für gebildete Katholiken.

Von Prof. Kreuser.

Ueber die h. Messe haben zahlreiche Schriftsteller geschrieben, mehr aber für die gelehrte Welt, als für das Volk. Wir haben uns nun vorgenommen, grade für die große Menge der Gläubigen zu schreiben, die der Belehrung am meisten bedürfen. Zwar ist auch für sie manches Büchlein erschienen und noch in diesem Jahre die Schrift von Deutschemann, betitelt: „das Opfer des neuen Bundes oder die katholische Lehre vom allerheiligsten Messopfer;“ allein wir zweifeln, daß durch diese und ähnliche Schriften die Erkenntniß wachsen wird. Grade solche Darstellungen für das Volk verdienen es nicht nur würdig, aber auch zeitgemäß und einbringend behandelt zu werden. Hat nun der Gelehrte seine Kirchenväter, seinen Renaudot, Assemann, Goar, Mabillon, Martene, Pelliccia bis auf Tapfer und Binterims Denkwür-

---

ac perpetuo infames, omniumque dignitatum incapaces; et si Clerici fuerint, de proprio gradu decident. Teneatur praeterea raptor mulierem raptam, sive eam uxorem duxerit, sive non duxerit, decenter arbitrio judicis dotare.“

wenn man lieber will, Gemeinde, ordnete und gestaltete sich fest, und erhielt noch bei dem Zusammensein der Apostel diese sonst unerklärliche Einheit in Lehre und Brauch. Später erst wurden die Evangelien und sonstiges verfaßt, wann, lehren viele Kirchenväter, z. B. Eusebius, nämlich als das Bedürfniß eintrat. So schrieben die Apostel ihre bekannten Briefe an fest begründete Gemeinden oder einzelne Mitglieder dieser Gemeinden, die schon zu ihren Lebzeiten im Pontus, Galatien, Kappadokien, Bithynien, Syrien, überhaupt in Westasien, Griechenland und seinen Oberländern, Italien und Egypten bestanden. Trat doch der große Kirchenlehrer und Apostel Paulus erst in das Christenthum ein, als es sich schon bestimmt geordnet hatte, er, der als Saulus\*) früher die schon zahlreichen Gemeinden so wüthend verfolgt hatte. Manches Jahrzehend bestand auch schon das Christenthum, ehe die Apostelgeschichte geschrieben werden konnte. Eben so schrieb der Evangelist Markus\*\*) sein Evangelium zu Rom, und ließ es, vom Apostel Petrus, damals Vorstand der römischen Gemeinde, bewahrheiten und bestätigen. Matthäus hatte lange gelehrt, ehe er sein Evangelium niederschrieb, dazu gedrungen, weil er seine Gemeinde verlassen und seinen Hebräern doch ein schriftliches Denkmal hinterlassen wollte. Lukas hat sogar am Anfange seines Evangeliums die Gründe angegeben, weshalb er geschrieben, und Johannes verfaßte zuletzt gegen Ende des ersten Jahrhunderts zu Ephesus sein Evangelium aus Ursachen, welche Eusebius angibt. So sind also die Schriften des neuen Bundes später, als das Christenthum selbst, hatten keinen Einfluß auf die ursprüngliche Einrichtung der Gemeinden, ihrer Bischöfe, Priester u. s. w., werden also mit Recht nach ihnen gesetzt. Die dritte Beweisquelle des Christenthums steht in den Kirchenvätern, namentlich der drei ersten Jahrhunderte, in welchen die Christen von den Heiden noch verfolgt wurden,

\*) Apostelgeschichte Kap. 8.

\*\*) Euseb. hist. eccl. I. III.

nach allgemeiner Annahme die ursprüngliche Reinheit und Ueberlieferung der Lehre unverfälscht beibehielten, sich öffentlich noch nicht zeigen durften, und sowohl um ihres eigenen gedrückten Zustandes willen keine Neuerungen wagen durften noch auch ihrer frommen Gesinnung wegen wagen mochten. Clemens, Hermas, der Märtyrer Justinos unter Kaiser Mar-  
kus Aurelius, Eirenaios, Tatianos, Athenagoras, Clemens der Leppichschreiber, Tertullianus, Origenes und Andere sind daher für die Kirchengeschichte unschätzbare Urkunden. Zu ihnen gehören auch noch Eusebius und Athanasios, die unter Konstantin die Befreiung des Christenthums vom Joch des Heidenthums erlebten. Aber grade diese Zeit unter und nach Konstantin ist die vier te Beweisquelle des Christenthums. Dieses trat nämlich aus dem Dunkel mit Konstantin in's öffentliche Leben und in öffentliches Wirken, Irrlehren und Kämpfe erhoben sich, öffentliche Kirchenversammlungen beginnen; aber die Kämpfe und Kirchenversammlungen haben nur den Zweck, keine Neuerung zuzulassen, kein Haarbreit von der dreihundert Jahre bestandenen Einrichtung abzuweichen, vielmehr an der apostolischen Ueberlieferung in Brauch und Schrift gewissenhaft festzuhalten. Für urchristlich und apostolisch gilt daher mit Recht, was unter Konstantin in öffentlicher, früher in geheimer Gemeindeversammlung gelehrt und gethan ward, und so sind auch die Schriften, die dem konstantinischen Zeitalter bis zur Ausrottung des Heidenthums unter Justinian anheimfallen, von großem Werthe, und Männer wie Chryllus, Gregorius von Nazianz, Bassilius, Epiphanius, Johannes Chrysostomus, der Mailänder Bischof Ambrosius, Arnobius, Hieronymus, Augustinus, Paulinus u. s. w. ver-  
breiten ein Licht über das Christenthum, das um so erfreulicher ist, als die Reinheit der ursprünglichen Lehre bei ihnen nicht bezweifelt werden kann noch wird. Dies sind die vier Quellen, aus welchen die Kirche und ebenso auch der Einzelne seine Beweise für die Wahrheit hernimmt. Aber gesetzt auch, eine Sache ließe sich nicht anders nachweisen als durch die Sitte oder die mündliche Ueberlieferung der Kirche

und würde weder in der h. Schrift noch in den Kirchenvätern berührt, so ist man darum noch lange nicht zum Bezweifeln oder gar Verwerfen berechtigt; denn erstens hat jeder Bestand tausend Sitten, über welche zu schreiben keinem je einfallen wird, zweitens bezwecken die Evangelien nicht das Leben und die Sitten der Gemeinden, sondern das Leben des Heilandes klar zu machen, und drittens reden die ersten christlichen Schriften oft gar dunkel und für uns unverständlich ihre gottesdienstliche Geheimsprache, und zwar aus Gründen, die wir gleich ausführen wollen.

## II. Geheimthun im Worte.

Die ersten Christen wurden lange Zeit mit den Juden verwechselt, die nicht lange nach dem Tode des Heilandes und der Zerstörung Jerusalems ein zerstreutes Volk wurden. Aber in stäter Hoffnung, sich wieder befreien zu können, sannen sie auch auf stäte Empörungen gegen die Römer, richteten vielwärts das furchterlichste Blutbad an, und sammelten so den Haß der Völker auf ihr Haupt. Das Christenthum aus dem Judenthume stammend und, wie gesagt, anfangs mit ihm verwechselt mußte ebenfalls mit den Haß tragen und die bekannten Verfolgungen erdulden. Darum verbargen die ersten Christen sich und ihr Thun vor den Augen der Heiden aus Noth und Furcht, und hielten ihre gottesdienstlichen Versammlungen an abgelegenen Orten, unterirdischen Höhlen, Grabsäätten, kurz wo sie sich gesichert glaubten. Dieselbe Vorsicht beobachtete man auch in Wort und Schrift, ja man schrieb aus Grundsatz so wenig, als möglich, und nur, wo es die Noth erforderte, z. B. Briefe an Entfernte, Vertheidigungsschriften und dergleichen. Immer jedoch war die Schreibart verbüllt, um ihr Geheimniß nur ja nicht zu verrathen, nicht nur keinem Heiden, sondern auch keinem Lehrlinge, der Katechumenos heißt und noch nicht vollständig eingeweiht, d. h. getauft war. Man wählte darum in Sprache und Schrift Worte, die jedem Ungeweihten höchst

allgemein, nichtsagend und oberflächlich vorkommen müsten, so daß nur der Wissende und Geweihte die angedeutete Sache klar verstand. Diese Scheu klarer Bezeichnungen und dieses Geheimthum in Worten, allerdings nothwendig in der Noth der ersten Zeiten, findet sich schon in den Briefen der Apostel, und erbte sich später fort. Das heißt, die einmal angenommenen Ausdrücke blieben, als man vor Heiden sich nicht mehr zu fürchten brauchte, und in späteren Jahrhunderten wurden grade diese Worte der Zankapsel, indem man eben um die Worte sich herumstritt, ohne sich der Zeit zu erinnern, die eben um nicht verrathen zu werden, die allgemeinsten Bezeichnungen wählte, die nichts Bestimmtes ausdrücken sollten, daher jeder Zänkerei in's Unendliche jetzt so günstig sind. Wir wollen einige Beispiele geben, um die Sache klar zu machen. Paulus nennt seine lebenden Brüder und Mithristen Heilige, und es ist schwer, klar zu sagen, wer eigentlich darunter verstanden wird, ob Geheiligte oder schon durch Martern im Glauben Erprobte; indem Letztere sowohl tot als überlebend von den ersten Christen sehr hoch gehalten wurden. Die Lehrlinge heißen Kätechusmenen, das heißt, Wiederhaller, die getauften Christen Treue, Gläubige, Erleuchtete, Theilnehmer der Gemeinschaft, die Taufe Waschung, Bad, Erleuchtung, die Firmung Stärkung, die Kommunion und die h. Messe Eucharistie, d. h. schöne Gnaden- oder Dankfälle, auch Liturgie, d. h. öffentliches Volkswerk und Volksdienst, Mysterion oder Geheimniß, Ecclesia oder Versammlung, Abendmahl, Nachtmahl, Tisch des Herrn, Kelch des Herrn, des Herrn Leib und Blut, Brodbrechen, Kelchtrinken, Glaubensgeheimniß, Geheimniß des neuen Bundes, Opfer des Leibes und Blutes (*θυσία, hostia*), unblutiges Opfer, Agape oder Liebessmahl, Synaxis oder Zusammenbringung, Colletta oder Gesammeltes u. s. w. — Nun denke man sich einen Heiden, der vom Christenthume nichts wußte, ob er wohl aus diesen Worten sich herausfinden und von der eigentlichen Sache etwas verstehen konnte? Wir meinen, sie konnten ihn eher verwirren, als belehren;

und würde weder in der h. Schrift noch in den Kirchenvätern berührt, so ist man darum noch lange nicht zum Bezweifeln oder gar Verwerfen berechtigt; denn erstens hat jeder Bestand tausend Sitten, über welche zu schreiben keiner je einfallen wird, zweitens bezwecken die Evangelien nicht das Leben und die Sitten der Gemeinden, sondern das Leben des Heilandes klar zu machen, und drittens reden die ersten christlichen Schriften oft gar dunkel und für uns unverständlich ihre gottesdienstliche Geheimsprache, und zwar aus Gründen, die wir gleich ausführen wollen.

## II. Geheimthun im Worte.

Die ersten Christen wurden lange Zeit mit den Juden verwechselt, die nicht lange nach dem Tode des Heilandes und der Zerstörung Jerusalems ein zerstreutes Volk wurden. Aber in stäter Hoffnung, sich wieder befreien zu können, sannen sie auch auf stäte Empörungen gegen die Römer, richteten vielwärts das furchterlichste Blutbad an, und sammelten so den Haß der Völker auf ihr Haupt. Das Christenthum aus dem Judenthume stammend und, wie gesagt, anfangs mit ihm verwechselt mußte ebenfalls mit den Haß tragen und die bekannten Verfolgungen erdulden. Darum verbargen die ersten Christen sich und ihr Thun vor den Augen der Heiden aus Noth und Furcht, und hielten ihre gottesdienstlichen Versammlungen an abgelegenen Orten, unterirdischen Höhlen, Grabsäten, kurz wo sie sich gesichert glaubten. Dieselbe Vorsicht beobachtete man auch in Wort und Schrift, ja man schrieb aus Grundsatz so wenig, als möglich, und nur, wo es die Noth erforderte, z. B. Briefe an Entfernte, Vertheidigungsschriften und dergleichen. Immer jedoch war die Schreibart verhüllt, um ihr Geheimniß nur ja nicht zu verrathen, nicht nur keinem Heiden, sondern auch keinem Lehrlinge, der Katechumenos heißt und noch nicht vollständig eingeweiht, d. h. getauft war. Man wählte darum in Sprache und Schrift Worte, die jedem Ungeweihten höchst

allgemein, nichtsagend und oberflächlich vorkommen müsten, so daß nur der Wissende und Geweihte die angedeutete Sache klar verstand. Diese Scheu klarer Bezeichnungen und dieses Geheimthun in Worten, allerdings nothwendig in der Noth der ersten Zeiten, findet sich schon in den Briefen der Apostel, und erbte sich später fort. Das heißt, die einmal angenommenen Ausdrücke blieben, als man vor Heiden sich nicht mehr zu fürchten brauchte, und in späteren Jahrhunderten wurden grade diese Worte der Zankapsel, indem man eben um die Worte sich herumstritt, ohne sich der Zeit zu erinnern, die eben um nicht verrathen zu werden, die allgemeinsten Bezeichnungen wählte, die nichts Bestimmtes ausdrücken sollten, daher jeder Zänkerei in's Unendliche jetzt so günstig sind. Wir wollen einige Beispiele geben, um die Sache klar zu machen. Paulus nennt seine lebenden Brüder und Mithristen Heilige, und es ist schwer, klar zu sagen, wer eigentlich darunter verstanden wird, ob Geheiligte oder schon durch Martern im Glauben Erprobte; indem Letztere sowohl todt als überlebend von den ersten Christen sehr hoch gehalten wurden. Die Lehrlinge heißen Kätechumenen, das heißt, Wiederhaller, die getauften Christen Treue, Gläubige, Erleuchtete, Theilnehmer der Gemeinschaft, die Laufe Waschung, Bad, Erleuchtung, die Firmung Stärkung, die Kommunion und die h. Messe Eucharistie, d. h. schöne Gnaden- oder Dankfülle, auch Liturgie, d. h. öffentliches Volkswerk und Volksdienst, Mysterion oder Geheimniß, Ecclesia oder Versammlung, Abendmahl, Nachtmahl, Tisch des Herrn, Kelch des Herrn, des Herrn Leib und Blut, Brodbrechen, Kelchtrinken, Glaubensgeheimniß, Geheimniß des neuen Bundes, Opfer des Leibes und Blutes (*θυσία, hostia*), unblutiges Opfer, Agape oder Liebesmahl, Synaxis oder Zusammenbringung, Collekt oder Gesammeltes u. s. w. — Nun denke man sich einen Heiden, der vom Christenthume nichts wußte, ob er wohl aus diesen Worten sich herausfinden und von der eigentlichen Sache etwas verstehen konnte? Wir meinen, sie konnten ihn eher verwirren, als belehren;

je doch fahren wir fort! Die Beichte hieß Exhomologesis d. h. Eingeständniß und gegenseitige Besprechung, die Grabsäcke (Koimeterion) Schlafstelle, die Laufkirche (Illuminatorium) Erleuchtungsort, das Opferbrod (Hostia) Schlachtopfer, der Erzpriester (Episkopos) Aufseher, Segen und Weihe Hände auslegen, der büßende Sträfling ein Gefallener, der Christ der Gemeinde ein Darbringer; allein wozu mehr? Das ganze erste Christenthum redet eine so verhüllte und geheimnißvolle Sprache, und wird der Heide da wohl viel mehr verstanden haben, als bloße Lüne? Und was konnte er sich dabei denken? Schwerlich sehr viel, so wie noch jetzt viele Leute verpunctert aufsehen, wenn man von der guten Botschaft spricht, obgleich das Wort Evangelium nichts bedeutet, als eben gute Botschaft. Wir knüpfen hieran eine Bemerkung, die uns nicht überflüssig scheint. Da wir später manchmal solche Fremdwörter gebrauchen müssen, die durch Jahrhundertlängen Gebrauch geheiligt, ja theilweise in die Volks- sprache übergegangen sind, so thut der Ungelehrte gut, nicht viel an ihnen herumzudeuten. Diese Wörter nämlich sind meist im Morgenlande entstanden, wo Sitte und Lebensart im Vergleich zu uns ganz verschieden sind. Dem Gelehrten, der mit den Sprachen und allen Verhältnissen dieser Länder bekannt ist, wird es oft schwer, die wahre Bedeutung der Wörter herauszufinden. Für den Ungelehrten kann also ein solches Deuteln und Zerren am Worte zu nichts führen. Darum überläßt auch die Kirche es nicht den Ungelehrten, die Schrift zu erklären und zu deuten, und hat Recht, weil es nur zu Unsinn führt und führen muß. Auch hier wollen wir einige Beispiele geben, und an ganz gewöhnlichen Dingen zeigen, wie schwer es für Ungelehrte ist, die Bibel zu verstehen, wenn man nicht das Morgenland, seine Sprache, Sitten und Eigenthümlichkeiten kennt. Wir ziehen aus Erfurth den Hut ab, der Morgenländer und noch der Turke zieht die Schuhe aus, wenn er die heilige Stätte betritt, und also that auch Moses. — In Morgenland unter einer ewig sengenden Sonne kennt man keine höhere Glückseligkeit, als

Kühle, Wasser und dergleichen. Wie Nordländer begreifen daher kaum die Bibel, wenn sie sagt: wie der Hirsch sich sehnt nach Wasser, davon ihre Vergleiche hernimmt, und mit Kühle, nie versiegendem kalten Wasser die Begriffe des Freudigsten und Willkommensten paart. — In Morgenland ist Morgen- und Abenddämmerung kurz, der Lichtwechsel plötzlicher, daher die Augenkrankheiten häufiger, und bezeichnend sagt die Bibel, die Sonne steigt auf wie ein Held, der die Feinde im Nu verscheucht. Bei uns stimmt das Bild nicht. — In Morgenland entzündet man blos die Aehren, läßt das unndige Stroh stehen, und zündet es an, was dann allerdings sehr heftig brennt. Daher das Bild: ihr sollt vernichtet werden, wie die Stoppel vom Feuer. Bei uns ist das Bild Unsinn; denn man könnte die kurzen Stoppeln einzeln mit einer Kerze anzünden, ohne daß sie abbrannten. — So geht die Verschiedenheit in Kleinigkeiten und Wichtigkeiten fort, und nun frage Jeder sich selbst, ob Jeder zum Bibelerklärer paßt, der etwa Deutsch versteht. Bedenkt man nun noch dazu, wie entfernt die Zeiten sind und wie verschieden von den unsern, in denen die h. Bücher entstanden, und wie das erste Christenthum mit Vorbedacht eine verhüllte Sprechweise wählte, ja wegen der Heiden wählen mußte, so wird man es nicht unbillig finden, daß wir wohlmeinend riethen, an den Worten nicht zu sehr zu zerren. Grade durch dieses Zerren am Worte sind seit dem vierten Jahrhundert und den Lagen eines Areios die meisten Ketzereien entstanden, und der Friede der Kirche zerstört grade, als man den Streit über Worte begann. Wir halten es mehr mit den Thaten der Liebe; denn sie bewahren den Christen, nicht aber Worte. Jedoch zur Hauptſache!

### III. Unsere Aufgabe und Begriff der h. Messe.

Die h. Messe ist der Mittelpunkt, der Hauptinhalt des Christenthums, sein äußeres Bundeszeichen, sein innerer geistiger Verband, der Nachweis und das Spiegelbild der ersten

christlichen Gemeinden. Diesen Satz zu beweisen, das ist unsere Aufgabe, unser Zweck. Natürlich müssen wir von jedem gebildeten Katholiken voraussetzen, daß er über den Begriff der h. Messe hinlänglich unterrichtet ist. Sie ist das einzige und höchste Opfer des Christenthums. Durch Adam kam die Sünde in die Welt, die Sünde verlangt Genugthuung und Entschuldigung, der Heiland gab diese Genugthuung, opferte sich selbst am Kreuze, und sühnte den Vater. Der Tod des Herrn ward unser Leben, so wie unsere Erlösung sein Tod war. Aber am Vorabende dieses Todes setzte er sein neues Bundeszeichen ein, und befahl, dasselbe zu thun zu seinem Gedächtnisse. Wir folgen diesem göttlichen Befehle, wer nicht folgt, gehört nicht in den Christenbund. Dieses Bundeszeichen ist das Abendmahl, oder, was dasselbe ist und uns zu beweisen obliegt, die Feier des Abendmahls wurde in eine für Gemeinden passende Form gleich in der ersten Christenzeit gebracht, und heißt jetzt in Abendland Messe. In der äußern Form der Beschneidung erkannte sich das Judenthum als Gemeinde Jehovahs; das Christenthum erkennt sich in einer geistigen Gemeinschaft, ja sie war und ist sein Leben und Mittelpunkt, ohne welche der christliche Verband eben so wenig denkbar ist, als ein Staat ohne gemeinsame Form und Geist. Die erste Christenheit versammelte sich zum Abendmahl, und zugelassen ward, wer getauft war. Der Laufe Zweck ist, um zur Gemeinschaft der Gläubigen zu kommen. Gemeinschaft aber heißt Communion, wie auch das Abendmahl heißt. Allerdings heißt Gemeinschaft Communion, wie Alle einräumen; aber, sagen sie, Communion ist noch lange keine Messe. Wir dagegen sagen, Communion, Gemeinschaft ist kein todter Begriff, kein leerer Wort; denn die ältesten kleinen Christengemeinden lebten tatsächlich in der lebendigsten Gemeinschaft, und diese gemeinschaftlichen Zusammenkünfte (denn sie konnten doch nicht zusammen essen, wohnen, trinken, schlafen, haushalten) hatten die Form der h. Messe und waren in der That h. Messen, wenigstens seit das Christenthum unter Konstantin öffentlich

ward. Von den Formen aber, die unter Konstantin gefunden werden, kann man so ziemlich dreist behaupten, daß sie aus der apostolischen Zeit stammen; denn grade deshalb stritt vorzüglich die konstantinische Zeit so gewaltig in ihren Kirchenversammlungen, weil eben die Nachsitzungen der gesammten damaligen christlichen Welt kein Haar noch Wort an dem geändert und verrückt wissen wollten, was sie aus der Ueberlieferung der apostolischen Zeit und aus den heiligen Büchern erhalten hatten. Man wollte öffentlich fortpflanzen, was man im Geheimnisse bewahrt hatte, ja man durfte nicht einmal eine Änderung wagen, um nicht selbst allen Halt zu verlieren. Finden wir nun in der konstantinischen Zeit die h. Messe als Versammlungsform der Christen, und erble sie sich auf Chrysostomus, Gregorius, Augustinus, Ambrosius und überhaupt auf die Kirchen von Morgen- und Abendland bis auf unsere Zeit fort, so kann man mit Bestimmtheit sagen, daß die h. Messe auch vor Constantinus zur Zeit der Bedrückung und Verheimschaltung des Christenthums da war, und zwar um so mehr, da man so ziemlich noch Alles nachweisen kann, was später und wie es hinzugekommen ist. Die ersten Christen haben es also auch zu verfechten, wenn Spätere wunderlich genug meinten, daß h. Melopfer, im Gegensäze zu den alten blutigen Juden- und Heidenopfern unblutiges Opfer genannt, sei eine Wiederholung des Opfertodes des Heilandes und also seiner Kreuzigung und seiner Leiden. Wir wollen nicht mit Worten fechten; genug, dem ewigen Vater konnte nicht genug gethan werden durch den alten Bund, seine Opfer und seine Opferer, die Leviten, Christus brachte sich daher selbst\*) zum Opfer, und gab die Genugthuung, als Versöhnung für unsere und der ganzen Welt Sünden, wie Johannes\*\*) sagt. Dies Opfer zu wiederholen, und so oft man es thue, dies zu seinem Gedächtnisse zu thun, hat er selber befohlen. Die Apostel wiederholen diesen Befehl, und namentlich Paulus, der in dem

\*) Paulus Hebr. VII. 17 bis 28.

\*\*) Brief Johannes I. 2. 2.

Briefe an die Korinther \*) also spricht: „so oft ihr dieses Brod essen und diesen Kelch trinken werdet, verkündet ihr den Tod des Herrn, bis er kommt“ nämlich zum Gerichte. Dem Gebote folgten auch die ältesten Christen und wollen wir Christen sein, werden wir hoffentlich über das älteste Christenthum nicht klüger sein wollen, als der Heiland, Paulus und die ersten Christen selbst.

#### IV. Die h. Messe war, ist ein Opfer.

Wir gebrauchen oft das Wort Opfer, aber es ist durch achtzehnhundertjährigen Gebrauch so abgerieben worden, daß man nicht mehr den nachdrücklichen Begriff damit verbindet, besonders da wir nicht mehr so thätig bei dem Opfer sind, als es Heide und Jude waren. Opfern nennen die Alten Opferthärtigen (*sacra facere, ieqà ἔτειν*), selbst thätig bei der heiligen Handlung sein, wie Abel, Kain, Noe, Abraham ihre Gaben dem Herrn darbrachten. Darum müssen wir uns bei dem Worte Opfer lebhaft in die alten Zeiten versetzen; waren doch, als das Christenthum entstand, Heiden und Juden noch lebendige Völker, und die ersten Christen hatten keine andere Begriffe von Opfer, als wie sie die ganze damalige Welt hatte. Wenn sie daher christliches Opfer dem jüdischen oder heidnischen entgegensezten, so war der grelle Gegensatz damals jedem augenscheinlich und fühlbar. Jetzt wird der schroffe Gegensatz nicht einmal mehr gedacht, geschweige gefühlt, da es keine Heiden mehr giebt und eben so wenig ein Tempel für das opfernde Judenthum. Hat sich nun der Begriff des Wortes Opfer für uns sehr geschwächt, und wird er nicht mehr so stark gefühlt, wie dies in den ersten Zeiten des Christenthums der Fall war, so fragen wir: welche Begriffe verbanden die Alten mit dem

---

\*) 1. XI. 26.

Worte Opfer, das bekanntlich größtentheils aus großem oder kleinem Vieh bestand, also mit Schlachten, Ausweiden, Ablefern und ähnlichen Dingen sich befassen mußte? Unter Opfer verstehen die Heiden und Juden die Religion und ihr äußeres Gewand, den Gottesdienst. Ohne Opfer war für sie keine Religion denkbar, und Aufhebung der Opfer ist bei ihnen einerlei mit Aufhebung der Religion. Fällt bei uns die Sittenlehre und Anleitung zur Tugend und Pflicht auch in den Kreis der Religion, so war dieses bei den Heiden anders, und Staat, Gesetze und Wissenschaft mußten bei ihnen das leisten, was bei uns sittliche Richtung ist. Also war die Religion bei den Heiden bloßes Außenwerk und eben so auch mehr oder minder bei den Juden, wie dann auch die Schrift oft genug über dieses Opferwesen klagt, an dem der Herr keinen Gefallen habe, wenn man ihn mit solcher Neuerlichkeit ohne geistige Weihe abgefunden glaube. Was that nun der Heiland? Er stellte die alten Opfer ab, und veränderte so die Grundlage, auf welcher alle alten Religionen ruhten, indem er ein neues Opfer einführte, eine geistige Gemeinschaft statt des früheren Außenwerks. Jedoch blieb der Begriff des Opfers fortwährend wesentlich, und auch die ersten Christen waren der Meinung ihrer Zeitgenossen, daß Opfer und Gottesverehrung und Gottesdienst zueinander gehören wie Leib und Seele, und nicht getrennt werden können. Der christliche Gottesdienst besteht also auch hauptsächlich im Opfer, und alle Apostel gehen von diesem Begriffe aus, wie Paulus im Briefe\*) an die Hebräer und Johannes ebenfalls in seinem ersten Briefe\*\*). Eben um des Opfers, nicht um der Gebete willen, haben wir Priester nöthig, und eben weil der Heiland sich selbst opferte, darum heißt er bei dem Apostel der Hohepriester des neuen Bundes, der Melchisedeck. Es giebt aber nicht mehr verschiedene

\*) R. 5. 7. 10.

\*\*) L 2. 2.

Opferarten, Brand-Sühnopfer u. s. w., sondern nur ein einziges\*), die Darbringung des Leibes Jesu Christi, in dessen Willen wir geheiligt sind, wie Paulus sehr deutlich sagt.

Gehört nun das Opfer zu den wesentlichen Dingen des Christenthums, so musste es, wie Alles auf Erden, geordnet werden, damit Alles, wie Clemens von Rom sagt, in bestimmter Ordnung geschehe. Und zwar gleich mit dem Entstehen der ersten christlichen Gesellschaft musste die Ordnung des Opfers eintreten, weil ohne sie keine Versammlung noch Gottesdienst möglich war. Wonach konnte geordnet werden und musste von den Aposteln geordnet werden? Erstens die letzte Anordnung des Heilandes: „das thut, so oft ihr es thut, zu meinem Gedächtnisse,“ gab die Anordnung von selbst, denn er sagte: thut, wie ich gethan bei meiner Selbstopferung. Zweitens aber konnte die Anordnung nur nach den Begriffen geschehen, welche die Alten überhaupt von Opfer hatten. Was hatten sie denn für Begriffe davon? Jedes Opfer musste zuerst auf dem Altare dargebracht werden, und die Darbringung heißt bei den Griechen *Prosphora*, bei den Lateinern *Offertorium*. Dann schloss das Opfer mit dem Opfermahl, indem Gesänge und Gebete zwischengemischt wurden. Die Apostel verfuhrten nicht anders, als wie es die bestehenden Begriffe und die Worte des Heilandes verlangten. Erstens brachte man statt Bier und sonstiger Gaben die Grundstoffe des Opfers Brod und Wein auf den Altar dar, und diese (*Prosphora*) Darbringung erwähnt schon Paulus\*\*) als eine feststehende Einrichtung. Zweitens besteht das Abendmahl nicht in dem Genusse des Brodes und Weines, sondern wie derselbe Paulus sagt, in der Darbringung des Leibes Jesu Christi. Also

\*) Paul. Hebr. X. 12. *μέτα προσενέγκας θυσίαν*. vgl. X. 10.

\*\*) Hebr. X. 10. *ἡγιασμένοι ἐσμὲν διὰ τῆς προσφορᾶς τοῦ σώματος τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ.*

muß zuerst eine **Wandlung** der Urstoffe vor sich gehen, und daß sie vor sich ging, beweiset derselbe Paulus. Denn erstens konnte er dem unwürdigen Genusse von bloßem Brod und bloßem Wein nicht androhen, wie er im eilfsten \*) Abschluß seines ersten Briefes an die Korinther thut. „Wer unwürdig dieses Brod ist oder trinkt den Kelch des Herrn, der versündet sich an dem Leibe und Blute des Herrn. Prüfe darum der Mensch sich selbst, und esse dann von dem Brode und trinke aus dem Kelche! Denn wer unwürdig ist und trinkt, der ist und trinkt sich selbst das Gericht, da er den Leib des Herrn nicht unterscheidet“ nämlich von gemeinem Brode. Eben so fragt der Apostel in demselben Briefe \*\*): „der Kelch des Segens, den wir segnen, ist er nicht die Gemeinschaft des Blutes Christi? Das Brod, das wir brechen, ist es nicht die Gemeinschaft des Leibes Christi.“ Hier sehen wir also schon zur Apostelzeit die **Wandlung**, wie sie noch heute in der Kirche üblich ist. Ueberhaupt wird schon zur Apostelzeit ganz klar von dem Kelche gesprochen, der gesegnet wird, und von dem Brode, das gebrochen wird. Nicht minder erwähnt Paulus \*\*\*) den Opfer **isch**, auf welchem Beides geschieht, und der, wie wir später einsehen werden, eins ist mit dem, was wir jetzt **Altar** nennen, bei welchem die Christenpriester †) ihren Sitz einnahmen, wie auch voreinst die Opferpriester im jüdischen Volke. Den Schluß des Opfers bildete endlich der Genuss des Opfermaahles selbst, der Genuss des h. Leibes und Blutes, oder, wie die erste Christenheit es nannte, die **Gemeinschaft, Communion**. Diese wird zu vielfach angeführt, als daß es in dieser Hinsicht noch eines Beweises bedürfte.

\*) B. 27.

\*\*) X. B. 16.

\*\*\*) X. 21.

†) IX. 13. οἱ τὰ λερά ἐργαζόμενοι — — τῷ θυσιαστηῷ προσεδρεύοντες.

So hätten wir ja schon zur Apostelzeit die eigentliche h. Messe mit ihren drei wesentlichen Haupttheilen, der Darbringung (Offertorium), Wandlung und Communion? Allerdings, und Paulus allein zeigt, daß diese Opferweise schon eine festeingerichtete war, die daher auch in der ganzen Kirche gleichmäßig wiedergefunden wird. Daß diese heilige Handlung nicht so trocken und stumm vor sich gehen konnte, würde der gemeine Verstand schon lehren, allein die Apostelgeschichte\*) bezeugt es ausdrücklich, daß die Apostel verharrten im Brodbrechen bei Gebeten und Lobliedern mit der ganzen Gemeinde. Paulus sogar im ersten Briefe an Timotheus\*\*) theilt die Gebete ein in Fürbitten, Feier-Gebete oder Lieder, Anreden und Begegnungen, und endlich in Dankgebete nach genossenem Abendmahl, eine Eintheilung, die nur vom Standpunkte der h. Messe aus Sinn hat und erklärt werden kann\*\*\*). Und in der That was ist die h. Messe anders, als das Opfer des Herrn, nach seinen drei wesentlichen Theilen geordnet und untermischt mit Gebeten und Gesängen? Daß die Gesänge und Gebete die Andacht begleiten, aber nicht die Wesenheit des Opfers ausmachen, fühlt Jeder, ebenso daß sie verändert und durch passendere ersetzt werden können, ohne daß die Wesenheit leidet. Letzteres ist nun auch zuweilen geschehen, wie wir später sehen werden. Ueberhaupt stand die Form des christlichen Opfers oder des christlichen Gottesdienstes, das heißt der h. Messe gleich in der Apostelzeit fest, wie Paulus beweist und nach ihm Plinius der Heide

\*) II. 42. 46. 47.

\*\*) II. 1.

\*\*\*) Ueber diese Stelle ein andermal, hier nur so viel, *deησεις* sind Bitten um etwas, *οὐ δέσμενα*, wie alle Gebete der h. Messe, die mit Deus, qui anfangen. *προσευχαι* sind Feiergebete blos zum Preise Gottes, wie das Gloria und die Präfation. *εὐτέλεια* geben nur im katholischen Standpunkte einen Sinn, und sind die Stationes des Priesters, seine Erhebungen und Zuwendungen zur Gemeinde, *ὅτε τὴν ἔκκλησιν εὐτελεῖται* und sein Oremus, Dominus vobiscum spricht. *εὐχαριστία* erklären sich von selbst als zur *εὐχαριστία* gehörig.

in seinem Briefe an Kaiser Trajan. Die Gesänge waren meist aus den Psalmen entnommen, und die Gebete wie für die Kirche, den Frieden, den König lassen sich theilweise sehr frühe nachweisen, z. B. unter Konstantin \*) bei der Einweihung der neuen Kirche zu Jerusalem. Auch Justinus der Märtyrer in seiner Rede an den Kaiser Antonin beweiset dem Sprachkundigen augenscheinlich, daß unsere jetzige h. Messe vollständig im zweiten Jahrhundert da war, wenn auch nicht der Name, der überhaupt unserm Abendlande angehört. Jedoch was brauchen wir weiter zu reden, da wir in Paulus alle Bestandtheile der h. Messe: Darbringung, Wandlung, Communion, Fürbitten, Feiergebete, Anreden, Dankgebete, nachgewiesen haben? Darum genug über diesen Gegenstand! Das Opfer ist die wesentliche Hauptfache des christlichen Gottesdienstes und war es. Das Opfer weggenommen und es bleibt nur eine leere Prunkhülse ohne Inhalt. Das überhaupt wirklich der Herr ein Opfer verlangt, lehren gleich den Aposteln die ersten Kirchenväter des zweiten Jahrhunderts Justinus und Irenäus, und berufen sich dabei immer auf den Propheten Malachias, der also \*\*) spricht: „ich habe keinen Gefallen an euch, spricht der Herr Zebaoth, und das Opfer von euren (der Juden) Händen ist mir nicht angenehm. Aber vom Aufgang der Sonne bis zum Niedergange soll mein Name herrlich werden unter den Völkern, und an allen Orten soll meinem Namen gerüchtet, und ein reines Opfer dargebracht werden; denn mein Name soll herrlich werden unter den Völkern, spricht der Herr Zebaoth.“ So redet der Prophet, und wir fragen: wo bringt das Christenthum ein Opfer dar, wenn es nicht in der Messe geschieht? \*\*\*)

\*) Euseb. sit. Const. IX. 45.

\*\*) I. 10.

\*\*\*) Dieser Opferbegriff ist auch sehr gut entwickelt in Zeitschr. für Phil. u. Kathol. Theol. N. F. I. Heft 2. — Der Juden Opfer-

## V. Verschiedenes Ritual.

Wir haben schon angedeutet, daß es in der Messe Wesentliches giebt nämlich die unantastbaren und unveränderlichen Haupttheile des Opfers, und Außerwesentliches z. B. einzelne Gebete, die so oder auch anders abgefaßt sein könnten. Die Kirche hielt nun zwar stets auf Einheit und Gleichförmigkeit, aber natürlich konnte sie in den drei ersten Jahrhunderten ihrer Bedrückung unter den Heiden nicht befehlen, hatte es auch kaum nöthig bei dem ächten christlichen Geiste, der in den ersten Gemeinden lebte. Nachdem aber Konstantin die Kirche befreit hatte, unterstützten die Kaiser die Bestrebungen der Kirche, die in häufigen Berathungen (Konzilien, Synoden) ihre stets sich vergrößernde Gemeindesache in Gleichmäßigkeit zu ordnen suchte. Neue Völker wuchsen nämlich immer dem Christenthum hinzu, an Lage, Himmelsstrich, Sitten, Bedürfnissen ganz verschieden, und so war das Ordnen schon ohne andere Rücksichten nöthig. Kein Fürst hat aber dafür so viel gethan, als im Abendland Karl der Große, der Stifter des deutschrömischen Kaiserthums, das in der That und in der Meinung der Völker das Musterreich und der Erbe der altrömischen Weltherrschaft war. Sachsen, Polen, Dänemark und der übrige Norden nahmen nun bald das Christenthum an, das eins ward, wie das römische Reich. Dennoch aber fasse man diese Einheit vorzüglich im Geiste und in der Wessenheit; denn in außerwesentlichen Dingen und Bräuchen giebt es manche Verschie-

---

mahl heißt es dort, ist das Osterlamm, Christus ist, wie Paulus (I. Corinth. 5. 7.) sagt, das Opferlamm der Christen, und wird als solches genossen. An's Opfer und nur an Opfer denkt auch Paulus (I. Corinth. X. 14—22, wenn er den christlichen Tisch des Abendmahles mit dem Opfertische (Altare) der Juden und Heiden vergleicht. An's Opfer erinnern die Vergleiche mit Melchisedech bei Paulus und Clemens (Strom. IV. 25), kurz, der Begriff des Opfers darf bei der Messe keinen Augenblick außer Acht gelassen werden.

denheiten, namentlich in den Ländern, die außer dem Reichsverbande Karls des Großen dem Christenthume in den ersten Jahrhunderten sich zugewandt hatten. Die Ursache liegt darin: Erstens liebte die erste Christenheit nicht zu hadern, und es kam ihr mehr auf den Geist und die lebendige That, als die Form an. Zweitens gestaltete sich dieselbe Sache in verschiedenen Ländern von selbst etwas verschieden, und zudem waren die (Bischöfe) Kirchenausseher der ersten Zeit so ziemlich unabhängig, erhielten erst unter Konstantin durch die Kirchenversammlungen, Athanasius, die arianische Irrlehre und den Drang der Zeit einen öffentlichen Vereinigungspunkt, und jeder Bischof führte Gebräuche ein, wie sie den Sitten, dem Lande und der Zeit anzupassen schienen. Drittens endlich ließ die älteste Kirche in ihrer Reinheit überhaupt jedem mehr Freiheit, bis die Regereien dazu nothigten, an dem Einzelnen (z. B. dem wörtlichen Ausdrucke im Glaubensbekenntnisse) buchstäblich festzuhalten. So sind nun auch in der Messe verschiedene Bräuche sowohl im Morgenlande, wie die ältesten Kirchengeschichtschreiber berichten, als in unserm Abendlande, wo wir den mailändischen, mazarabischen, altspanischen, gallikanischen Ritus finden, bis unter Karl dem Großen der römische Ritus die Oberhand gewann.

Aber wird dadurch die Messe selbst nicht eine verschiedene? Keineswegs. Die Verschiedenheit trifft nie das Wesentliche, das Opfer, sondern nur die Weise oder Nebendinge, die noch heutiges Tages, wenn das Bedürfniß einträte, bei gemeinsamem Beschlusse der Kirche umgeändert werden könnten; denn auch hier gilt der Spruch: der Mensch ist nicht da wegen des Sabbaths, das heißt der Form, sondern die Form wegen des Menschen. Geben wir einige Beispiele: Griechen und Lateiner machen beide ein Kreuz, aber nicht auf dieselbe Weise, indem die Einen links, die Andern rechts anfangen. Eben so macht man jetzt das Kreuz öffentlich mit ganzer Hand, und früher geschah es blos geheim wegen der Heiden mit dem Daumen. Allein wozu viele Worte? Jedes Volk hat seine eigene Sprache, Tracht, Sitte, Lebens-

Denkweise, und wie Trachten, Sitten, so können auch Gebräuche wechseln, ohne das Wesen im Christenthum zu verändern. Auch sind ja viele Gebräuche nur Anordnungen für die Gemeinde in einem bestimmten Zustande, müssen also mit Veränderung dieses Zustandes sich selbst ändern. So z. B. werden wir später sehen, daß mancher Brauch der ersten Christenheit unzweckmäßig ward, als dieses aus der Heimlichkeit der Nacht und der Bedrückung der Heiden an das offene Tageslicht und in die Freiheit hinaustrat, und als es statt kleiner Gemeinden ganze Völkermassen umfaßte; denn natürlich können Anordnungen für einen kleinen Kreis sehr zweckmäßig sein, dagegen für einen großen sehr zweckwidrig. Ueberdies hielten manche Gemeinden oft auch Gebräuche bei, welche durch Alterthum und Landessitte geheiligt und ehrwürdig schienen. Nicht minder mußten auch Bischöfe und Heidenbekehrer oft Gebräuche der unchristlichen Völker ehren und beibehalten, um nicht ihre eigene Wirksamkeit zu lähmen, und um unwichtiger Dinge willen das wichtigere Geschäft der Bekehrung und Verbreitung des Christenthums preiszugeben. So ordnete die Kirche in einem volkerversöhnlichen Geiste, und handelte wie Papst Gregor I., der seinen Sendboten Augustinus, Prior des Klosters zum h. Andreas aufforderte, das Gute, was er in England, Frankreich und sonst im Norden finden werde, nicht umzustoßen und ja nicht nach römischem ihm wohlbekannten Brauche umzumodeln. Jedoch, wie gesagt, trotz aller Verschiedenheit im einzelnen Brauche ist dennoch die Wesenheit der h. Messe, das Opfer, stets katholisch, d. i. unverändert geblieben, und noch jetzt, wie sie in der ersten Kirche war; denn die Wesenheit und die Lehre darüber ist vom Heilande. Nicht aber sind die Nebenformen, gleichsam das Kleid der Wesenheit, von dem göttlichen Meister; denn die Formen einer Gesellschaft, eines Staates lassen sich im Einzelnen erst mit der Gesellschaft selbst feststellen. — Also die Apostel haben die Weise des Opfers, das ihnen der Herr geboten, erst feststellen können und festgestellt; da sie nach dem Zeugniß des Apostels

Paulus<sup>\*)</sup> noch drei Jahre nach der Bekhrung des Saulus in Jerusalem zusammengehalten hatten.

Die verschiedenen Messgebräuche beweisen also gar nichts gegen die Ursprünglichkeit der kirchlichen Einrichtung, im Gegenteil für sie und ihre apostolische Abstammung; denn wären sie auch nur mit Konstantin eingeführt worden, so würde wahrscheinlich in dem Weltreiche dieses Kaisers eine größere Ähnlichkeit der Gebräuche sich entwickelt haben. Aber sie standen schon früher fest in den verschiedensten und entferntesten Ländern von Asien, Afrika und Europa, wo schon vor dem ersten christlichen Kaiser das Christenthum blühte. Da überall war auch Wesen, Lehre und Grundverfassung gleich, und wenn in unwesentlichen Dingen eine Ungleichheit bestand, so schlagen manche Zünker darüber zwar großen Lärm; allein wenig achtet darauf, wem es um das Wesen und nicht um Worte zu thun ist.

Wir wollen bei unserm Gegenstande noch etwas verweilen. Die jetzige Einheit in den christlichen Gebräuchen beförderte, wie wir andeuteten, wesentlich das römische Kaiserthum, das bald nach Konstantin in zwei Hälften sich theilte, nämlich: in die das morgenländische, Asien mit Aegypten und Griechenland, und in das abendländische, das unser Europa nebst Westafrika umfaßte. Das deutschrömische Kaiserthum stellte das abendländische Römerreich so ziemlich wieder her, und namentlich Karl der Große, dessen Reich von Unteritalien bis Dänemark, von Spanien bis Ungarn sich erstreckte. Von den Bemühungen dieses Mannes in Bezug auf die Einheit der Gebräuche weiß die Kirchengeschichte viel, und bei der Verbesserung des Kirchengesanges war Karl der Held eben so thätig, als bei der kirchlichen Gesetzgebung überhaupt, die uns noch in den Kapitularien des großen Mannes enthalten ist. Nach ihm nahm alles Abendland (Spanien stand damals unter dem Islam) die deutschrömische Weise an, und Verschiedenheiten wird man also vorerst nur

<sup>\*)</sup> Galat. I. 18.

da finden, wo Karl der Große nicht herrschte und zwar in Griechenland oder dem alten morgenländischen römischen Reiche. Dieses Griechenland hat sogar Manches aus bloßem Eigensinn beibehalten und aus bloßem Widerspruchsgeiste gegen Rom. Um diesen Satz klar zu machen, wollen wir mit einigen Worten die Geschichte erläutern.

Rom war Herrin der Welt, als das Christenthum und zwar vorzüglich in der Welt griechischer Zunge aufblühte. Der Name Rom und römischer Bürger hatte damals einen gewaltigen Klang nicht allein für die Heiden, sondern auch für die Christen, weil Rom der Mittelpunkt alles Völkerlebens sogar für das ferne Judentum war. Von einer weltlichen Oberherrschaft des Papstes ist natürlich unter den heidnischen Kaisern und Drängern noch keine Rede; allein da die ganze Welt auf Rom sehen mußte und von dort ihre Befehle erhielt, so fiel auch ein Theil des Abglanzes der Welthauptstadt auf die römischchristliche Kirche und ihren Bischof oder Vater, das heißt, Papa (Papst). Ohne uns um der Widerstreitenden und des Friedens willen auf den Spruch des Heilandes: „du bist Petrus u. s. w.“ zu rufen, fahren wir in unserer geschichtlichen Darstellung fort! Gleich mit der Apostelzeit erhielt Rom für die Christen eine große Wichtigkeit und sein Bischof einen Vorrang, den selbst alle griechischen Kirchenlehrer von Athanasius bis auf Theophanes, einen Zeitgenossen Karls des Großen nicht bestreiten. Erstens lehrten, wirkten und litten dort die Apostelsöhnen Petrus und Paulus, und es ist, wie wir später sehen werden, von keiner geringen Bedeutung, daß ihre Körper daruhten, indem grade die erste Christenheit ihre Märtyrer so hoch ehrte und ihre Grabstätten so heilig hielt. Zweitens wird unter diesen Aposteln schon in Rom eine zahlreiche Christengemeinde gefunden, die also an Alterthum nach der Zerstörung von Jerusalem keiner Gemeinde nachstand, und noch überdies maßgebendes Vorbild für die westeuropäischen Völker ward und eben so für Afrika, das immer mehr dem

Römerthume als Griechenthume \*) sich zuneigte. Drittens war Rom damals nicht blos Mittelpunkt der Weltmacht, sondern auch der Weltgesittung. Wie der Kaiser von Rom das weltliche Oberhaupt, so war der Bischof von Rom das geistliche Oberhaupt nicht blos im römischen Reiche, sondern auch außer demselben, so weit es Christen gab. Athanasius und viele früheren Bischöfe fragten ihn in schwierigen Fällen um Rath, Kirchenversammlungen wurden nur für kanonisch, d. h. rechtmäßig und gesetzlich gehalten, wo der Papst den Vorsitz führte, und dieser Vorsitz, sogar in Konstantinopel, wurde selbst von den Griechen bis zu den Zeiten eines Photius nicht bestritten. Dadurch daß im vierten Jahrhundert Kaiser Konstantin durch Zeitumstände verleitet das alte thrakische Byzanz zur Hauptstadt erweiterte, und Konstantinopel (d. h. Konstantins Stadt) Kaiserlich ward, verlor das alte Rom keineswegs; im Gegenteil ward es als Mutter geehrt, überall zum Vorbilde genommen; ja Konstantinopel wurde eigentlich Neurom getauft und die Bewohner nannten sich bis zur Türkenezeit Römer, nannten den Kaiser Römerkönig und das Land Rumili das heißt Römerland. Nicht minder blieb die Hofsprache in Konstantinopel nicht griechisch, sondern römisch, so wie noch lange nachher Kaiser Justinian in Konstantinopel keine griechische, sondern eine lateinische Gesetzgebung veröffentlichte. So spielte Rom über seine jüngere Tochter Konstantinopel noch lange den Meister, ja führte unter dem Befreier des Christenthums Konstantin den Vorsitz und entschied seit Athanasius und der Kirchenversammlung von Nikaia um so unabhängiger, als Konstantinopel anfangs noch keinen nebenbuhlerischen und eifersüchtelnden Kirchenfürsten hatte, sondern von Perinthos, auch \*\*)

\*) Daß der Name Afrika bei den Alten Aegypten nicht mit einschließt, bedarf für den Kenner keines Beweises.

\*\*) Procop. bell. Vand. 12. Ηεράλδω, ἢ νῦν Ἡράκλεια ἐπικαλεῖται. Vgl. Theophylact. Simocatta. I. 11. VI. 1. 5. Genesius II. p. 45. ed. Bonn — u. Chron. Paschal. p. 530. Κωνσταντίου πατέρες, ἀφελόμενος αὐτήν αὐτὸν τῆς — μητροπόλεως Ἡρακλεας.

Herakleia genannt abhängig war, dessen Bischof auch noch später den Patriarchen\*) von Konstantinopel weihte. Hierbei bemerkte man, daß der Name Patriarch Vater fürst bedeutet, mit welchem Ehrentitel (und das Titelwesen grade ist eine byzantinische Krankheit) auch später die Erzbischöfe des erneuerten Jerusalem, der syrischen Hauptstadt Antiochia und ägyptischen Hauptstadt Alexandria geehrt wurden. Anfangs blieb das Vernehmen zwischen dem alten und neuen Rom ziemlich freundschaftlich, und wenn die Bischöfe von Altrom nach der Kirchenversammlung von Nikaia wegen des unnützen Gezänkes solche Versammlungen nicht mehr besuchten, und lieber christlich handelten, als mit Worten und nur um Worte haderten, so wurde der Kirchenverband dadurch gar nicht gestört, und Rom blieb in seinen Ehren, obgleich ein Unterthan des Kaisers im fernen neuen Rom. Jedoch bald kamen böse Zeiten, das römische Reich ward in zwei Hälften, in Morgen- und Abendland getheilt, Schwäche war in Morgen, die Zerstörung der nordischen Völker in Abend, und man ward allmälig gegeneinander fremd. Das morgensländische Halbreich mit der Hauptstadt Konstantinopel ward immer erbärmlicher, dümmer und dunkelhafter, ahnen- und glaubensstolzer, bis es Venetianer, Genuesen, endlich die Türken begruben. Das abendländische Halbtheil mit der Hauptstadt Rom war zwar auch nicht in den besten Umständen und den beständigen Verwüstungen von jenseits der Alpen preisgegeben; aber die Zerstörer wurden auch bald sein Schutz, da sie von der höhern römischen Gesittung und dem Christenthume unterjocht, ein neues Geschlecht bildeten. Die Kaiser in Konstantinopel hätten schützen sollen, waren aber selbst des Schutzes bedürftig, und so ließ man die Griechen Griechen sein, und suchte Hülfe, wo sie zu finden war. Karl der große Frankenkönig ward Schirmvogt von Rom, und die Deutschen wurden durch ihn römische Kaiser. Daß der römische Papst als Segner, Weiher, Salber und

\*) S. noch bei Phrantzes p. 305. ed. Bonn.

anerkannter Vater der abendländischen Christenheit weiter gehrte wurde, liegt in der Natur der Sache, und Roms Uebergewicht entwickelte sich so schon natürlich, daß man die Bibel gar nicht zu Hülfe zu nehmen braucht. Die Oberhoheit Roms wuchs aber auch noch durch andere Ereignisse. Im siebenten Jahrhundert nämlich war Muhammed aufgetreten, die drei Ursäze christlicher Patriarchen, Jerusalem, Antiochia, Alexandria fielen in die Gewalt der Muhammedaner, und es war kein Haltpunkt der Einheit mehr da, als Rom für Abendland und Konstantinopel für Morgenland. Je schwächer aber Morgenland ward, um so mehr erhob sich der dunkelhafte Haß gegen Italien, das zurückzuerobern die Kraft fehlte, denn in der That ist die morgenländische Kaisergeschichte unter den erbärmlichen die erbärmlichste und ein fortwährendes Gewebe von Schwäche, Mord, Hoflist und Hofgezänke. Mit der Schwäche stieg auch die Eifersucht. Den Titel römischer König wollte man den Abendländern nicht zugestehen, nannte sich Basileis, das heißt Könige, die Uebrigen verächtlich Reges, das heißt ebenfalls Könige, und über so lächerliche Dinge stritt man ernsthaft, während man das Reich zu Grunde gehen ließ. Die Patriarchen von Konstantinopel folgten dem Beispiel der Kaiser, und obgleich sie wie ihre Stadt späteren Ursprungs, wollten sie der italischen Mutter Rom nicht mehr den Vorsitz lassen, den Theophanes am Anfang des neunten Jahrhunderts noch zugestellt. Vielmehr wollten sie eben so viel, eben so unabhängig sein, eben so hoch im Range stehen, ja in höchstem, da sie ihr Konstantinopel für die Weltstadt, den dortigen Kaiser für das weltliche, also auch den dortigen Patriarchen für das geistliche Oberhaupt der Erde ansahen. So spaltete sich die morgen- und abendländische Kirche mehr aus irdischen Rücksichten, als aus wesentlicher Glaubensverschiedenheit. Den Riß vollendete vorzüglich ein Hofmann, oft abgesetzt und verjagt, durch Schläge Patriarch geworden, Namens Photius, der von den Schriftstellern seines Volkes, Konstantinos Manasses, Joel, Kedrenos und Andern so geschildert wird, daß

man ihn mit Recht nicht blos als einen zärtischen, gelehrten Wortkramer, sondern auch als einen kriechenden und verächtlichen Höfeling von der schlechtesten Sorte betrachten darf, der weit schlechter war, als sein Vorgänger im Patriarchate, ein — Verschnittener. Bei den Griechen befestigte sich nun die Meinung, sie seien rechtgläubiger, klüger, gebildeter, u. s. w. als wir Lateiner (so werden alle Westeuropäer genannt), und alle späteren Einigungsversuche seit der Palaiologen Noth scheiterten grade an dieser Dünkelhaftigkeit und Zanksucht, die auch den Türken die Wege zur Eroberung bahnte und das griechische Reich vernichtete. Daß wir nur die strengste Wahrheit gesprochen, wird jeder Kenner byzantinischer Geschichte leicht einräumen, obgleich wir auch nicht verhehlen dürfen, daß das Christenthum der ersten Jahrhunderte im Griechenthume vorzüglich groß gezogen wurde. Leider kamen auch später von dort die Rezereien und Streitigkeiten über die NATUREN Christi, über den Ausgang des h. Geistes, über die Nothwendigkeit gesäuerten \*) oder ungesäuerten Opferbrodes und ähnliche Streitigkeiten.

Fahren wir nun in unserer Darstellung fort, so sagten wir oben, daß die Messgebräuche hier und da voneinander abweichen, die h. Messe selbst aber überall dieselbe ist. Welche sind denn die Theile der h. Messe, die sich überall finden? Sie sind:

- 1) Die Darbringung der Opferstoffe, bei Paulus Proskynora genannt.
- 2) Die Handlung dieser Stoffe, die überall mit den eigenen Worten des Heilandes bei Einführung des Abendmahles geschieht, so daß jeder Priester buchstäblich wahr sagen kann, was Paulus im Briefe an die Korinther \*\*) von sich selbst sagt, ich habe es vom Herrn überkommen, was ich euch übergeben habe.

\*) Der Sauerteig, als Gährungsstoff, bezeichnet die Verborbenheit des Herzens. Vgl. Paulus I. Korinth. 5. 6. Galat. V. 9.

\*\*) I. 11. 23.

- 3) Das eigentliche Mahl des dargebrachten und verwandelten Opfers.
- 4) Das Gebet des Herrn, auf welches der Name Bitte um Etwas (Deesis bei Paulus) vorzüglich gut passt.
- 5) Erinnerung an den Tod und das Leiden des Herrn, wie er selber befohlen: thut es zu meinem Gedächtnisse!
- 6) Gebete für Lebendige, Abgeschiedene, Fürsten und sonstige Obrigkeit, ebenfalls den Bitten angehörend, die Paulus Deesis nennt.
- 7) Feiergebete, bei Paulus Proseuchai genannt.
- 8) Gesänge, wie dann der Heiland selbst beim Abendmahle nach Matthäus \*) mit seinen Jüngern darin ein Vorbild war.
- 9) Die Opferverrichtungen des Opferpriesters und seine Bewegungen vor der Gemeinde, bei Paulus Euteureis genannt.
- 10) Danksgaben in Betreff des Abendmales, bei Paulus Eucharistiai genannt.
- 11) Bezeichnung mit dem Kreuze und Kniebeugungen, als älteste, wie später erwiesen wird, nnd äußere Zeichen der christlichen Andacht und Gemeinschaft.
- 12) Die Theilnahme der Gemeinde an dem Opfer der Gemeinschaft.

Worin bestehen dagegen die Verschiedenheiten? Der Eine hat ein Gebet an dieser, der Andere an jener Stelle, der Eine mit diesen Worten, der Andere mit andern. Der Eine mischt Wasser und Wein beim Anfange der h. Messe, der Andere beim Offertorium. Der Eine hat das Gebet des Herrn vor, der Andere nach der Wandlung. Der Eine dreht am Altare dem Osten den Rücken, der Andere das Gesicht zu; endlich der Eine hat eine Kniebeugung und Ceri-

monie mehr oder weniger, als der Andere. Auch dem Ungelehrten leuchtet es ein, daß diese Verschiedenheiten, durchaus unwesentlich, auf das Wesen des h. Messopfers keinen Einfluß haben. Die Verschiedenheiten entstanden auf die natürliche Weise von der Welt, und es würde ihrer noch mehr da sein, wenn man nicht gleich nach Konstantin überall um äußere Gleichmäßigkeit sich bemüht hätte, was früher unmöglich war. Dazu bedenke man, daß die Bischöfe in der ersten Zeit unbeschränkt in ihrer Gemeinde walteten, also einführten, was ihnen passend, fördernd und erbauend schien, ferner daß Zeiten und Räume von selbst Verschiedenheiten hervorbringen, und z. B. in Asien bei den Judenchristen mancher Brauch gefallen konnte, der in Griechenland, Spanien oder Frankreich als fremdartig wegfallen oder umgeändert werden mußte; endlich daß manche Gebräuche auf die ersten christlichen kleinen Gemeinden recht gut paßten, die für eine christliche Welt unpassend waren. Bedenkt man das Alles zusammen, so erklärt sich die Verschiedenheit kleiner Gebräuche von selbst, ja man dürfte sich eher wundern, daß im weltumfassenden Christenthume nicht mehr Verschiedenheiten gefunden werden.

Welche sind nun die verschiedenen Messrituale? Erstens die syrische, oder wenn man will, hebräische Kirche für die alten christlichen Länder von der syrischen Küste bis jenseits des Euphrats und Armenien, die durch die Muselmänner nicht nur in ihrer Fortbildung gehemmt, sondern beinahe verdrängt wurde. Die syrische Küste, Arabien, Mesopotanien, Persien, Armenien, gehörten dazu, insofern sie Christen waren, auch die Juden, bei denen man jedoch nicht an Hebräer, d. h. hebräisch Redende denken darf; denn seit der babylonischen Gefangenschaft war das Hebräische eine tote Kirchen- und Gelehrtensprache. Dieses Messritual ist noch üblich, hauptsächlich bei den Maroniten am Libanon, denn die Kreuzfahrer brachten auch ins heilige Land den römischen Brauch. Am längsten bewahrten die Armenier ihre Unabhängigkeit gegen die Muselmänner und so auch ihre Eigentümlichkeit in

Gottesdienst so wie in Sprache. Das zweite etwas abweichende Messritual haben die Griechen, die seit Konstantin bis auf die Türken mit geringer Unterbrechung sich immer um der Religion willen herumzankten, und einander verkegerten. Diese Liturgie erstreckt sich über das griechische Morgenland bis zu den Melchiten im Süden, die arabisch sprechen, und bis zu den Russen im Norden, die von Konstantinopel aus im Mittelalter bekehrt wurden. Ferner hatte auch, um kleinere Verschiedenheiten, z. B. bei den Kopten und Jakobiten zu übergehen, das alte Spanien ein abweichendes Messritual, das man das mozarabische nennt. Spanien nämlich stand im vierten bis siebenten Jahrhundert so wie in Wissenschaft und Kunst, eben so auch im Christenthum ausgezeichnet vor den übrigen Völkern Europas da, ja sogar in altrömischer Weisheit war es weiser, als das damals tief gesunkene und zerrüttete Rom. Jedoch diese schöne Entwicklung unterbrachen die Araber, welche durch die Schlacht am Guadalete Spanien eroberten und viele Jahrhunderte besetzt hielten. Wieder befreit nahm Spanien den römischen Brauch an, der alte Gebrauch aber in der vorarabischen Zeit heißt der mozarabische, der auch während der arabischen Bedrückung fortdauerte, besonders in Toledo. Dort nämlich wohnten die meisten Christen, zahlten Steuer für die Duldung ihres Gottesdienstes, und vom arabischen Worte Mus (Steuer, Zins), vielleicht auch dem Großerer Muza (Moses) wird der Name mozarabisch hergeleitet. Das vierte Hauptmessritual ist das römische; allein wozu viele Namen nennen? Genug, die Verschiedenheit in einzelnen Formen machte sich von selbst, und erklärt sich theilweise als Nothwendigkeit, da das Christenthum aus einem Nachgottesdienst zur Zeit der Befreiung unter Konstantin ein Tagsgottesdienst ward, also auch eine neue Anordnung der neuen Einrichtung bedurfte. Ueberhaupt nennt uns die Geschichte viele Namen ehrwürdiger Männer, die nach Konstantin einzelne Messgebräuche verbesserten und zweckmäßiger einrichteten; denn um Eines zu erwähnen, der älteste nache-

liche Gottesdienst der Christen vor Mitternacht beginnend bis Sonnenaufgang fortbauerns, also für jetzige laue Frömmigkeit gewiß etwas lang, mußte Beschränkungen und Umgestaltungen erfahren, als er auf den Tag verlegt wurde. So soll dann in Jerusalem der h. Jakobus Bruder des Heilandes nach der Sage der Syrer die Messgebräuche geordnet haben, welche wir bei Chyrillus, der als Diakonus, Priester und Bischof zu Jerusalem um das Jahr 350 lebte, schon vorfinden. Der griechische Brauch im vierten Jahrhundert vom h. Basilios eingeführt, wurde schon von Chrysostomus (geboren 354) abgekürzt; denn, wie gesagt, der alte christliche Gottesdienst war sehr lang, für Gottbegeisterte, nicht Gottesdräge berechnet, und hätte die ganze Morgenzeit bis Mittag umfaßt, wenn keine Abänderung und Vertheilung eingetreten wäre. Für Aegypten scheint der h. Athanasius, Bischof von Alexandria, Zeitgenosse des Konstantin und Hauptkämpfer gegen Arios die Messgebräuche geordnet zu haben, und seine Weise verbreitete sich südlich bis Abyssinien, so wie auch die Kopten, das heißt, die jetzt noch übrig gebliebenen Nachkommen der alteingeborenen Aegypter derselben Weise folgen, und ihre alte gestorbene koptische Sprache als Kirchensprache noch bewahren. Gehen wir nach Abendland über, so erwähnt man einen römischen alten Messbrauch unter dem Namen des römischen Bischofes Clemens, der mit den apostolischen Einrichtungen (Constitutiones) stimmt, einem Buche das wahrscheinlich im vierten Jahrhundert bei dem Freiwerden und öffentlichen Auftreten der Kirche aus den Gebräuchen gesammelt worden. Ferner unterzogen sich demselben Geschäft Leo der Große, Gelasius, gleich vielen Vorfaltern der Kirche auch Kirchenlieddichter und vorzüglich Gregor der erste, dessen Weise später von Karl dem Großen in Abendland eingeführt ward. In Mailand macht ebenfalls der große Kirchenlehrer, Nedner und Dichter der h. Ambrosius, Lehrer des h. Augustinus, seine eigenen Anordnungen, und dieser Brauch hat nicht nur noch jetzt in Mailand Spuren zurückgelassen, sondern wurde auch vielfach in Deutsch-

land, z. B. in Regensburg eingeführt, bis Karls Einheits-eifer ihn verdrängte. Ordner gab's auch in Spanien, wo schon frühe eine Christengemeinde bestanden haben muß; denn der Apostel Paulus\*) beabsichtigte eine Reise in dieses Land, wo im zweiten Jahrhundert nach dem Zeitgenossen und Nachbar Irenäus schon viele Kirchen bestanden. Aber die Ein-fälle nordischer Völker besonders der in der arianischen Ketze-rei besangenen Gothen verdarben manches, und so befaßte sich der h. Isidor mit Verbesserung der Meßgebräuche. Auch im Jahre 517 finden wir schon eine Kirchenversammlung zu Girona, welche die bestehenden Meßgebräuche ordnete und einige, und zwar auf Anrathen und Befragen des rö-mischen Stuhles. Ueberhaupt glaube man nicht, als ob jede Neuerung so ohne Weiteres erlaubt gewesen wäre. Dass ge-meinsame Genehmigung nöthig war, beweist die Kirchenver-sammlung zu Karthago, (Can. 23. vom Jahre 397) in welcher geboten ward, daß Keiner Gebete abschreiben und gebrauchen könne, ehe er den Brüdern des Lehramtes sie mitgetheilt. Dasselbe Gesetz gab schon eine frühere afrikanische\*\*) Synode, daß neue Gebete, Präfationen, Segensprüche vor ihrer Ein-führung zuerst untersucht und genehmigt werden sollten. Gehen wir nach Frankreich, England, Belgien und Deutschland bis an den Rhein, so hatten auch diese Länder manche eigen-thümlichen Gebräuche, suchten sie auch schon frühe wie in der Kirchenversammlung von Vienne zu ordnen; allein Karl der Große brachte die römische Einheit in die meisten Ab-weichungen. Uebrigens hatte Frankreich schon im zweiten Jahrhundert den gelehrten Bischof Irenäus, dessen Schriften noch da sind, und ganz geordnete Kirchen nebst Priester-verband und Schriftwechsel. England hatte ebenfalls im zweiten Jahrhundert schon ein blühendes Christenthum, ja es stieg auf dieser Insel frühe zu besonderer Höhe. Aus Eng-land stammen die meisten abendländischen christlichen Gelehr-

\*) Römer XV. 24.

\*\*) Harduin I. p. 923.

monie mehr oder weniger, als der Andere. Auch dem Ungelehrten leuchtet es ein, daß diese Verschiedenheiten, durchaus unwe sentlich, auf das Wesen des h. Mesopfers keinen Einfluß haben. Die Verschiedenheiten entstanden auf die natürliche Weise von der Welt, und es würde ihrer noch mehr da sein, wenn man nicht gleich nach Konstantin überall um äußere Gleichmäßigkeit sich bemüht hätte, was früher unmöglich war. Dazu bedenke man, daß die Bischöfe in der ersten Zeit unbeschränkt in ihrer Gemeinde walteten, also einführten, was ihnen passend, fördernd und erbauend schien, ferner daß Zeiten und Räume von selbst Verschiedenheiten hervorbringen, und z. B. in Asien bei den Judenchristen mancher Brauch gefallen konnte, der in Griechenland, Spanien oder Frankreich als fremdartig wegfallen oder umgedeutet werden mußte; endlich daß manche Gebräuche auf die ersten christlichen kleinen Gemeinden recht gut paßten, die für eine christliche Welt unpassend waren. Bedenkt man das Alles zusammen, so erklärt sich die Verschiedenheit kleiner Gebräuche von selbst, ja man dürfte sich eher wundern, daß im weltumfassenden Christenthume nicht mehr Verschiedenheiten gefunden werden.

Welche sind nun die verschiedenen Mesrituale? Erstens die syrische, oder wenn man will, hebräische Kirche für die alten christlichen Länder von der syrischen Küste bis jenseits des Euphrats und Armenien, die durch die Muselmänner nicht nur in ihrer Fortbildung gehemmt, sondern beinahe verdrängt wurde. Die syrische Küste, Arabien, Mesopotanien, Persien, Armenien, gehörten dazu, insofern sie Christen waren, auch die Juden, bei denen man jedoch nicht an Hebräer, d. h. hebräisch Redende denken darf; denn seit der babylonischen Gefangenschaft war das Hebräische eine tote Kirchens- und Gelehrten sprache. Dieses Mesritual ist noch üblich, hauptsächlich bei den Maroniten am Libanon, denn die Kreuzzüge brachten auch ins heilige Land den römischen Brauch. Am längsten bewahrten die Armenier ihre Unabhängigkeit gegen die Muselmänner und so auch ihre Eigenthümlichkeit in

Gottesdienst so wie in Sprache. Das zweite etwas abweichende Messritual haben die Griechen, die seit Konstantin bis auf die Türken mit geringer Unterbrechung sich immer um der Religion willen herumzankten, und einander verlegerter. Diese Liturgie erstreckt sich über das griechische Morgenland bis zu den Melchiten im Süden, die arabisch sprechen, und bis zu den Russen im Norden, die von Konstantinopel aus im Mittelalter bekehrt wurden. Ferner hatte auch, um kleinere Verschiedenheiten, z. B. bei den Kopten und Jakobiten zu übergehen, das alte Spanien ein abweichendes Messritual, das man das mozarabische nennt. Spanien nämlich stand im vierten bis siebenten Jahrhundert so wie in Wissenschaft und Kunst, eben so auch im Christenthum ausgezeichnet vor den übrigen Völkern Europas da, ja sogar in altrömischer Weisheit war es weiser, als das damals tief gesunkene und zerrüttete Rom. Jedoch diese schöne Entwicklung unterbrachen die Araber, welche durch die Schlacht am Guadalete Spanien eroberten und viele Jahrhunderte besetzt hielten. Wieder befreit nahm Spanien den römischen Brauch an, der alte Gebrauch aber in der vorarabischen Zeit heißt der mozarabische, der auch während der arabischen Bedrückung fortdauerte, besonders in Toledo. Dort nämlich wohnten die meisten Christen, zahlten Steuer für die Duldung ihres Gottesdienstes, und vom arabischen Worte Mus (Steuer, Zins), vielleicht auch dem Eroberer Muza (Moses) wird der Name mozarabisch hergeleitet. Das vierte Hauptmessritual ist das römische; allein wozu viele Namen nennen? Genug, die Verschiedenheit in einzelnen Formen machte sich von selbst, und erklärt sich theilweise als Rothwendigkeit, da das Christenthum aus einem Nachgottesdienst zur Zeit der Befreiung unter Konstantin ein Tag's gottesdienst ward, also auch eine neue Anordnung der neuen Einrichtung bedurfte. Ueberhaupt nennt uns die Geschichte viele Namen ehrwürdiger Männer, die nach Konstantin einzelne Messgebräuche verbesserten und zweckmäßiger einrichteten; denn um Eines zu erwähnen, der älteste nach-

liche Gottesdienst der Christen vor Mitternacht beginnend bis Sonnenaufgang fortdauernd, also für jegige laue Frömmigkeit gewiß etwas lang, mußte Beschränkungen und Umgestaltungen erfahren, als er auf den Tag verlegt wurde. So soll dann in Jerusalem der h. Jakobus Bruder des Heilandes nach der Sage der Syrer die Messgebräuche geordnet haben, welche wir bei Kyriillus, der als Diakonus, Priester und Bischof zu Jerusalem um das Jahr 350 lebte, schon vorfinden. Der griechische Brauch im vierten Jahrhundert vom h. Basilios eingeführt, wurde schon von Chrysostomus (geboren 354) abgekürzt; denn, wie gesagt, der alte christliche Gottesdienst war sehr lang, für Gottbegeisterte, nicht Gottesdräge berechnet, und hätte die ganze Morgenzeit bis Mittag umfaßt, wenn keine Abenddienst und Bertheilung eingetreten wäre. Für Aegypten scheint der h. Athanasius, Bischof von Alexandria, Zeitgenosse des Konstantin und Hauptkämpfer gegen Arioos die Messgebräuche geordnet zu haben, und seine Weise verbreitete sich südlich bis Abyssinien, so wie auch die Kopten, das heißt, die jetzt noch übrig gebliebenen Nachkommen der alten geborenen Aegypter derselben Weise folgen, und ihre alte gestorbene koptische Sprache als Kirchensprache noch bewahren. Gehen wir nach Abendland über, so erwähnt man einen römischen alten Messbrauch unter dem Namen des römischen Bischofes Clemens, der mit den apostolischen Einrichtungen (Constitutiones) stimmt, einem Buche das wahrscheinlich im vierten Jahrhundert bei dem Freiwerden und öffentlichen Auftreten der Kirche aus den Gebräuchen gesammelt worden. Ferner unterzogen sich demselben Geschäft Leo der Große, Gelasius, gleich vielen Vorstehern der Kirche auch Kirchenliederdichter und vorzüglich Gregor der erste, dessen Weise später von Karl dem Großen in Abendland eingeführt ward. In Mailand macht ebenfalls der große Kirchenlehrer, Redner und Dichter der h. Ambrosius, Lehrer des h. Augustinus, seine eigenen Anordnungen, und dieser Brauch hat nicht nur noch jetzt in Mailand Spuren zurückgelassen, sondern wurde auch vielfach in Deutsch-

land, z. B. in Regensburg eingeführt, bis Karls Einheits-eifer ihn verdrängte. Ordner gab's auch in Spanien, wo schon frühe eine Christengemeinde bestanden haben muß; denn der Apostel Paulus \*) beabsichtigte eine Reise in dieses Land, wo im zweiten Jahrhundert nach dem Zeitgenossen und Nachbar Irenäus schon viele Kirchen bestanden. Aber die Ein-fälle nordischer Völker besonders der in der arianischen Lebe-rei besangenen Gothen verdarben manches, und so befaßte sich der h. Isidor mit Verbesserung der Messgebräuche. Auch im Jahre 517 finden wir schon eine Kirchenversammlung zu Girona, welche die bestehenden Messgebräuche ordnete und einigte, und zwar auf Anrathen und Befragen des rö-mischen Stuhles. Ueberhaupt glaube man nicht, als ob jede Neuerung so ohne Weiteres erlaubt gewesen wäre. Dass ge-meinsame Genehmigung nöthig war, beweist die Kirchenver-sammlung zu Karthago, (Can. 23. vom Jahre 397) in welcher geboten ward, daß Keiner Gebete abschreiben und gebrauchen könne, ehe er den Brüdern des Lehramtes sie mitgetheilt. Dasselbe Gesetz gab schon eine frühere afrikanische \*\*) Synode, daß neue Gebete, Prädicationen, Segensprüche vor ihrer Ein-führung zuerst untersucht und genehmigt werden sollten. Gehen wir nach Frankreich, England, Belgien und Deutschland bis an den Rhein, so hatten auch diese Länder manche eigen-thümlichen Gebräuche, suchten sie auch schon frühe wie in der Kirchenversammlung von Vienne zu ordnen; allein Karl der Große brachte die römische Einheit in die meisten Ab-weichungen. Uebrigens hatte Frankreich schon im zweiten Jahrhundert den gelehrten Bischof Irenäus, dessen Schriften noch da sind, und ganz geordnete Kirchen nebst Priesterver-band und Schriftwechsel. England hatte ebenfalls im zweiten Jahrhundert schon ein blühendes Christenthum, ja es stieg auf dieser Insel frühe zu besonderer Höhe. Aus Eng-land stammten die meisten abendländischen christlichen Gelehr-

\*) Römer XV. 24.

\*\*) Harduin I. p. 923.

ten, Belehrer und wissenschaftlichen Köpfe der vorkarolingischen Zeit, und aus England kam' Kaiser Konstantin, um das Christenthum ins öffentliche Leben einzuführen. England hing vorzüglich an Rom, und führte seinen Brauch ein, obgleich die französischen und eigenen Gebräuche nicht ausgeschlossen waren. Augustinus vom Papste Gregor I. hingensandt ordnete dort und die römische Weise ward bald überwiegend, wie dann auch die englischen Heidenbelehrer, Kilian, Willibrod, Suitbert und namentlich Bonifacius streng an Rom festhielten. Um nun endlich von Deutschland zu reden, so wurden Baiern, Sachsen u. s. w. meist im siebenten und achten Jahrhundert bekehrt, und der römische Branch durchgängig von Anfang an, zumal von Karl dem Großen eingeführt. Allein daß auch hier noch Veränderungen zulässig waren, beweiset der im deutschen Schriftwesen so berühmt gewordene Mönch Notker von St. Gallen, der allerlei Gesänge, Sequenzen und Gedichte dichtete, um sie zur Erbauung grade in das h. Messopfer einzuschalten. Im eilfsten Jahrhundert wird sogar darüber geklagt, daß\*) die Willkür in Zusätzen etwas weit gehe, und darum warfen die Päpste bald ihr Augenmerk auf die h. Messe, suchten gemäß der alten Kirchenverfassung die Einheit herzustellen, wie Innozenz III. gegen 1198, später Nikolaus III. und endlich Pius V., der 1570 sein Messbuch herausgab.

Um nun von dem später bekehrten Norden nicht zu reden, so läßt sich also das Alterthum des christlichen Gottesdienstes oder der h. Messe leicht bis in das Jahrhundert des Konstantin nachweisen, ja grade die Verschiedenheiten der einzelnen unwesentlichen Gebräuche sind es vorzüglich, welche die Einheit des Gesamtgebrauches beweisen. Allein wir fragen: führte das vierte oder fünfte Jahrhundert, die den öffentlichen Gottesdienst des Staates und des lichten Tages ordnen mußten, im Wesentlichen etwas Neues ein? Keineswegs. Denn erstens durften sie nicht; zweitens übergaben sie

\*) Microlog. XI. XII.

wirklich, um mit Paulus zu reden, was ihnen der Herr und die Vorzeit übergeben hatten, und endlich behaupten sie auch, nur dasselbe zu thun, was sie aus apostolischer Ueberlieferung erhalten haben. Und welcher Geschichtkennner will ihr redliches Wort bezweifeln, da die verschiedenen Messrituale grade als apostolische Einsetzungen, nicht als Menschenwerk so heilig festgehalten wurden, theilweise im Morgenland noch werden? Die h. Messe ist die Gedächtnisseier des Herrn, und wesentlich noch dieselbe, wie voreinst unter Konstantin in Jerusalem die vom Zeitgenossen Eusebios beschriebene, und Konstantins Zeit machte nur öffentlich, was nach apostolischen Einrichtungen geheim bisher geübt worden war. Mag auch Einzelnes nach Landessitte sich anders gestaltet haben, so gibt doch Paulus schon die wesentlichen Theile der h. Messe an. Sie ist in der That eine apostolische Ueberlieferung\*), älter als unsere schriftlichen Denkmäler, und wenig ist also dagegen einzwenden, wenn mehrere Kirchen von Petrus, Paulus, Jakobus, Barnabas und andern Aposteln ihren Messgebrauch herleiten. Beweis dafür sind die Geschichte und die Briefe der Apostel nebst einigen andern Schriften der drei ersten Jahrhunderte, wenn sie auch aus bekannten Gründen einer durch die Zeit gebotenen Geheimhaltung sich nicht ganz klar ausdrücken, vielmehr eine solche Veröffentlichung vor verfolgenden Heiden ihnen unchristlich, unzweckmäßig und unklug erscheinen müste. Dafür fließen aber gleich mit Konstantin die Quellen um so reichlicher, und diese schöpfen nicht aus sich, sondern außer aus den Gebräuchen auch aus den Schriften ihrer Vorzeit, die nach vielfachen Zeugnissen von den Heiden eben so ausgeforscht und verfolgt wurden, als die Christen selbst, ja die sogar so häufig waren, daß gelehrte Heiden wie Kellos der Gegs

\*) Auf diese Ueberlieferung kommen alle Kirchenlehrer zurück, und das Wort des Athanafius (Opp. t. I. p. 138.) *καὶ γὰρ διδασκόμενοι διαδόχους ἔχωμεν καὶ ἀρχοταὶ τούτων γεγάμεθα*, ist der Grundton von Allen.

ner des Origenes (lebte 185 — 235) schon vor Konstantin Streitschriften gegen die Christen aus ihnen anfertigen konnten. Standen so den Heiden die Beweismittel zu Gebote, so entscheide Jeder selbst, ob Unapostolisches mit Konstantin sich einführen ließ, ohne entdeckt zu werden?

#### VI. Gottesdienstliche oder Sprache der h. Messe.

Bei der Beantwortung dieser Frage waltet gewöhnlich mehr Meinungsgelüste und Willkür vor, als Wahrheitsliebe und Wissenschaft. Wir fragen nämlich: in welcher Sprache hat das alte Christenthum seinen Gottesdienst gehalten? Da sind Viele gleich bei der Hand und sagen: natürlich in der jedesmaligen Landessprache, haben aber oft nicht einmal eine Vorstellung von der Sache, da manche Sprachen (z. B. viele plattdeutschen, die deutsche Sprache zur Zeit eines Rocker) entweder gar nicht oder höchst schwer zu schreiben sind. Gesetzt nun, die Würde des Gottesdienstes ertrüge eine solche Sprache, wie will man aber gottesdienstliche Schriften abschreiben in einer Sprache, die sich nicht schreiben läßt? Auch beruft man sich höchst unpassend auf einen Spruch des Paulus im ersten\*) Korintherbriebe: „Brüder, was würde es euch nützen, wenn ich zu euch käme, und in fremden Sprachen redete,“ da der einfache Zusammenhang dieser Stelle klar ist, daß, wer Leute belehren will, in ihrer bekannten und nicht in unbekannten Sprachen reden muß. Für sich, meint Paulus, kann Jeder beten, in welcher Sprache ihm gefällt; denn im Gebete redet er nicht für Menschen, sondern vor Gott, und erbauet sich selber. Wer aber Vorträge hält, der redet für die Menschen und für die Gemeinde, die zuhören, also auch verstehen soll. So spricht Paulus mit ganz klarem Sinne zu den Bewohnern der betriebsamen Handelsstadt Korinth, wohin die Kaufleute der verschiedensten Sprachstämme aus Asien, Afrika und

\*) XIV. 6.

Italien zusammenströmten. Paulus kann uns also bei der Beantwortung unserer Frage nichts helfen, wie auch die Gelehrten aller Farben eingesehen haben. Wir thum also besser, unsere Frage anders anzufassen.

Die alte Römerwelt umfaßte eine solche Menge Sprach-Stämme und Zweige, daß ihre Aufzählung schwer sein möchte. Viele Sprachen sind untergegangen, von deren Dasein wir wissen und nicht wissen. So z. B. erwähnen wir, weil es später nicht unwichtig ist, daß das Hebräische zur Zeit des Heilandes keine lebendige, sondern eine tote Sprache war, wie sich jeder leicht erklären kann, da das jüdische Volk in die babylonische siebzigjährige Gefangenschaft abgeführt wurde, das neue Geschlecht unter einem fremden Volke aufwuchs, und der zurückkehrende siebzigjährige Greis, gewiß die Minderzahl der Heimgekehrten, nicht einmal sein Vaterland Jerusalem kannte, geschweige die Abstufungen der jüngern Geschlechter. Ferner liegt es auch nicht in der Natur einer Sprache, daß sie sich ein Jahrtausend von Moses an unverändert erhält; denn wie alles Irdische unterliegen auch die Sprachen dem Wechsel der Zeit und ihren Eindrücken. Jedoch zurück zu unserm Stoffe! In der alten Römerwelt waren vorzüglich drei Haupt- und Schriftsprachen geltend, und zwar erstens die römische Sprache für Westeuropa, die in England, Frankreich, Spanien, Portugal, Nord- und Süditalien sogar neue Lateinsprachen schuf. Auch in Afrika hatte römische Sprache und Bildung das Uebergewicht. Nur muß man das durch Wüsten abgeschnittene Aegypten ausnehmen, welches sich mehr der griechischen Bildung zuneigte, besonders seit griechische Könige in dem neugegründeten Alexanderia über dieses Land herrschten. Die zweite Hauptsprache und zwar für Osteuropa, Westasien bis etwa jenseits der Gebirgsscheiden des Taurus war die griechische. Ja selbst in Judentum bis Babylon und Persien war das Griechische bekannt, denn es ward für die Sprache der feinen Leute und der Gebildeten gehalten. Wie weit es verbreitet war, kann man daraus sehen, daß viele

Apostel, der letzte jüdische Hohepriester Flavius Josephus, der Jude Philo, Justinus aus Sichem in Palästina, Malchus oder Porphyrius aus Syrien, Cyrillus aus Jerusalem u. s. w. ja selbst viele Kaiser in Rom griechisch schrieben. Weit älter, in Schrift früher ausgebildet, ist der dritte Sprachstamm, den wir den syrischen nennen. Zu diesem gehörten die verschiedenen Völker Syriens, nördlich Phöniziens, d. i. Kanaans und Philisterlandes südlich vom Libanon, ferner Samaria, Judenland, die Stämme in den Jordanwästen und überhaupt alles Land, das mit dem arabischen Geschlechtsworte gewöhnlich Assyrien heißt, und die alten Reiche von Babylon und Ninive in sich schließt. In diesen drei Hauptsprachen erwuchs das erste Christenthum, syrisch in Jerusalem und seinen Nebenländern, griechisch in Westasien, Osteuropa und Aegypten, lateinisch in Afrika und Westeuropa; denn Nordeuropa war damals noch wildes unbekanntes Land. Allerdings wurden diese Sprachen auch, wie das Koptische und Aethiopische, bei dem Gottesdienste im Allgemeinen verstanden; jedoch im Einzelnen zerfallen diese drei Hauptschriftsprachen wieder in so viele Neben- und Richtschriftsprachen, daß von einem Verständniß, wie es gewöhnlich gedacht wird, nicht die Rede sein kann. Dieses beweisen eine Menge Einrichtungen der ältesten Kirche, vorzüglich aber die Anstellung der Dolmetscher. Ueberhaupt sind zweierlei Dinge bei dem Worte Gottesdienst sorgfältig zu scheiden, nämlich die Sprache der Lehre oder des gottesdienstlichen Unterrichtes und die Sprache der gottesdienstlichen Feier, vorzüglich der h. Messe. Wie auch bei den Juden die erststorbene hebräische Sprache beim gottesdienstlichen Opfer beibehalten ward, die Erklärung der heiligen Schriften aber gewiß in der lebenden Volksmundart gegeben werden mußte, so mußte auch bei den Christen, was Predigt, Lehre, Unterricht und Bericht für die (Katechumenen) Lehrlinge betraf, natürlich in der jedesmaligen Landessprache bei Lykaonern, Galatern, Thessalonikern und wo immer verhandelt werden. Was aber die Sprache des Opfers und der gottesdienstlichen Feier

betrifft, so möchte diese Frage nicht so leicht zu entscheiden sein, besonders da schon in dem fünften Jahrhunderte durch Völkerwanderungen und Völkermischungen das lebendige Griechisch und Latein wenigstens halbtodte Sprachen waren, wo nicht ganz totte. Jedoch wir wollen uns bei dieser schwierigen Frage, die noch nicht hinlänglich für die Gelehrten, geschweige Ungelehrten aufgehellst ist, nicht länger aufhalten, und fragen vielmehr für unsere Länder; ist da jemals die Landessprache gebräuchlich gewesen? Allerdings, wie sie es noch jetzt ist, beim Unterrichte der Lehrlinge, bei Predigten, Beichte, Erbauungen und Allem, was die Sprache und Glaubensäußerung des Volkes in Anspruch nimmt. Daß aber bei der gottesdienstlichen Feier des Opfers oder der h. Messe jemals eine andere Sprache, als die lateinische, seit Einführung des Evangeliums üblich gewesen, davon möchte schwerlich auch nur der Schein eines Beweises geliefert werden können. In den genannten drei Sprachen blos sind Messbücher bekannt, außer Slavonien, und wie bei den Russen das Opfer griechisch, so ist es in Abendland lateinisch eingeführt worden. Schwerlich hat Paulus alle die verschiedenen Landessprachen der Völker von Lykaonien bis Bithynien, der Thraker, Makedoner, Thessaler und Griechen gekannt, bei denen er das christliche Opfermahl nebst Fürbitten, Feiergebeten, Anreden und Danksgagungen einführte, und Vorträge und Erbauungsreden nach den Büchern des alten Bundes hielt. Höchst wahrscheinlich bediente er sich bei dem Letztern der griechischen Uebersetzung der siebzig Dolmetscher, wie schon Irenäus andeutet. Wollte man uns mit der so oft mißverstandenen Sprachengabe der Apostel schlagen, so sagen wir dagegen, daß die Apostel auf ihren Reisen Dolmetscher hatten, wie dann der Evangelist Markus der Dolmetsch des h. Petrus war. Hätten die Apostel überall in den Landessprachen gelehrt, so waren die Dolmetscher überflüssig und lächerlich. Jedoch zur Sache. In Afrika ist es durch Augustinus so gut, als gewiß, daß die h. Messe lateinisch war, obgleich die Landessprache karthagisch und numi-

disch war. Cyprian erwähnt ebenfalls das *sursum corda* und *habemus ad dominum in Afrila*. In England ordnete der römische Abgesandte Augustinus den Gottesdienst. Schwerlich wird er die h. Messe englisch gelesen haben; denn erstens kannte er es nicht, zweitens war damals noch keine Mundart in England schriftsfähig. Dagegen war in England, so wie in Frankreich, Spanien, Afrila die lateinische Sprache durch die jahrhundertlange Oberherrschaft der Römer gemein, und Mancher in den besagten verlateinerten Ländern gleich dem h. Augustinus von der Muttermilch an diese Sprache gewöhnt. Ueberhaupt kennt Augustinus<sup>\*)</sup> nur die drei Sprachen Hebräisch, Griechisch und Lateinisch als Sprachen der gottesdienstlichen Feier. Daß die ersten Zeiten nur das Lateinische als Kirchensprache in England vorsanden, beweiset auch unumstößlich der Befehl der Kirchenversammlung zu Chlavehove, welchem gemäß das Glaubensbekenntniß, das Gebet des Herrn, die wesentlichen Weiheworte der h. Messe und Laufe dem Volle in seiner Landessprache erklärt werden sollen. Also für alles Uebrige ward eben nicht die Landessprache gebraucht, sondern die Lateinische, in welcher die Engländer und ihre vielen Gelehrten vor und nach Beda damals Meister waren und grade durch das Christenthum wurden. Gehen wir zum altchristlichen Spanien über, so kann dort der lateinische Gottesdienst um so weniger bezweifelt werden, da dieses Land bis zur Ankunft der Araber fast lateinischer war, als selbst Italien und die Mutterstadt Rom. In Spanien aber gab es damals mehr einheimische und eingewanderte Sprachen, als jetzt. Wie machte man's also? Antwort, wie überall. In der ältesten Kirche, sagt Epiphanius, war überall ein Dolmetsch, der bei Schriftvorlesungen und Predigten eine (natürlich unverstandene) Sprache für's Volk in die allgemeine Landessprache übertrug. Wie Markus der Dolmetscher des h. Petrus war, so kennen wir den h. Prokopius als Dolmetscher aus dem Griechischen in das Syrische; denn zu Skythopolis in Palästina war die Landessprache

<sup>\*)</sup> Serm. L in psalm. 58.

syrisch, die der gottesdienstlichen Feier griechisch. Ebendaselbst brauchte auch Chrysostomus nach Theodoret einen Dolmetscher. In Persien war nach Epiphanius die gottesdienstliche Sprache nicht persisch, sondern nach den syrischen Einführern syrisch, aber Predigt und Unterricht \*) wurden persisch gehalten. So auch bei den Kopten nach Renaudot \*\*) ist die Kirchensprache griechisch, aber nach der Vorlesung der griechischen Lehrstücke folgt die koptische Dolmetschung und Erklärung für's Volk, so wie bei uns nach der Vorlesung des Evangeliums in vielen Landkirchen noch die deutsche Dolmetschung und Predigt folgt, und wie zur Zeit der Besetzung Konstantinopels durch die Lateiner auch die lateinische Dolmetschung des Evangeliums eintrat. Auch die Armenier brauchten bei ihrer Lehre, sogar bei dem Psalmengesange die armenische Sprache; doch von der gottesdienstlichen Feier der h. Messe lässt sich dieses nicht behaupten. Jedoch wozu langes Gerede? Lehre der Katechumenen, Vorlesungen zur Erbauung aus den Propheten und Evangelien, endlich die Rede des Bischofs mussten, wenn sie verstanden werden sollten, in der VolksSprache vorgetragen werden; aber das eigentliche Opfer ist, so wie auch der h. Hilarius \*\*\*) sagt, geweislich nur in den drei bekannten Sprachen, Syrisch, Griechisch und Latein abgehalten worden. In Spanien bestand die lateinische Sprache, und wie man in der Kirchensammlung von Girona schon frühe die Messgebräuche zu ordnen suchte, ist schon im vorigen Abschnitte erwähnt worden. Ueberhaupt könnte man den Satz ungefähr aufstellen, wie die Sprache der Kirchensammlungen, so ist auch die Sprache des Opfers ursprünglich gewesen, also in Abendland lateinisch, in Morgenland griechisch, das Syrische wurde nämlich bald von den Muselmännern erdrückt. Spaniens Nachbar diessseits der Pyrenäen, Frankreich hat auch nie eine

\*) Synod. Seleuciens. in Pers. 410.

\*\*) Winterim Denkw. IV. 2. S. 105.

\*\*\*) Prolog. Psalm.

andere Messsprache als die lateinische gekannt, obgleich viele Kirchenverordnungen befehlen, manches wie Laufgebräuche und so fort dem Volle in seiner Landes- und Bauernsprache zu erklären, was also von selbst den Gebrauch einer andern Kirchensprache voraussetzt. Mit Frankreich können wir Deutschland verbinden, wo man ebenfalls nie eine andere Sprache der h. Messe gekannt hat, als das Lateinische, ja die Synode von Frankfurt im achtten Jahrhundert bestätigt unsere Behauptung auffallend; denn sie kämpfte gegen den Irrthum, der also verbreitet gewesen sein muß, als ob man zu Gott nur in den drei Sprachen bitten dürfe, obgleich der Herr in allen Sprachen erhöre. Vergebens berufen sich Einige auf Karl den Großen und großen Förderer der deutschen Sprache. Er grade ist ein Beweis für die lateinische Kirchensprache. Bielsach mit dem Kirchenwesen sich beschäftigend hielt er in Gesetzen und Urkunden stets die lateinische Sprache bei, ja er drang auf Verbesserung der in schlechtem Latein abgefaßten Bücher, wobei ihn seine gelehrten Freunde wie Paul Diakonus\*) unterstützten. Außerdem hielt er im Gottesdienste fest an der römischen Weise, führte den römischen Gesang ein, der namentlich an die Sprache gebunden ist und sich nicht so leicht aus einer Sprache in die andere übertragen läßt. Dazu waren die Lehrer dieses Gesanges beim Gottesdienste Leute, die schwerlich etwas von unsern nordischen Sprachen kannten. Jedoch es gibt noch andere umzweifelbare Beweise, daß in Frankreich und Deutschland die gottesdienstliche Sprache nur die lateinische war. Dies bezeugen erstens die Verordnungen desselben Karl d. G. \*\*), nach welchen der Glaube und das Gebet des Herrn auch in der Muttersprache allen Kindern, auf deren Unterricht Karl sehr achtete, gelehrt werden sollten. Eben so machte er auf der Kirchenversammlung zu Tours 813 es den Bischöfen zur Pflicht, die Predigten in der Sprache \*\*\*)) zu halten,

\*) S. Ellendorf die Karolinger. Th. I. S. 324.

\*\*) Concil. Mogunt. a. 813. c. 45.

\*\*\*) In rusticam Romanam lingnam aut Theodiscam.

die das Volk verstehe, woraus allerdings zu schließen, daß Manche auch ihre Anreden an das Volk lateinisch gehalten. Jedoch es stellt sich, ohne mehr Beweise zu häufen, für's christliche Abendland der Gebrauch der lateinischen Sprache bei dem Gottesdienste hoffentlich klar genug heraus. Mit dem Christenthume wanderte auch das Latein ein, und schwerlich möchte Einer den Gegenbeweis liefern können, daß es jemals anders gewesen. Ueberdies vergibt man auch, daß die erste Kirche außer der h. Messe noch in den übrigen Tageszeiten viel Kirchendienst hatte, ja es gab sogar in der ältesten Kirche Drite, wo ein Einziger zum Gebete sich für sich absondern und von der Gemeinde gleichsam abschließen konnte. Da konnte gebetet werden, in welcher Sprache Jeder wollte, das gemeinsame Gebet des Gottesdienstes aber geschah von Anbeginn nur in lateinischer Sprache. Nur ein einziges Beispiel gibt es in Europa, wo das Christenthum in der Landessprache eingeführt wurde, und dieses ist Savonien oder wie die Griechen sagen, Bulgarien, im neunten Jahrhundert von den Brüdern Kyrillos und Methodios \*) befehrt. Diese führten die griechische Kirchenweise dort ein, hielten aber die Landessprache bei, und erhielten auch unter den obwaltenden Umständen die Billigung des römischen Stuhles, mit welchem Griechenland damals noch nicht gebrochen hatte. Was aber unser Deutschland und seine Kirchen betrifft, die namentlich östlich des Rheines meistens im siebenten und achten Jahrhundert gegründet wurden, so nahmen sie sogleich römische Sprache, Sitte und gregorianischen Gesang an, obgleich, was zur Lehre und zum Unterrichte gehörte, natürlich deutsch sein mußte. Wir besitzen sogar noch Vieles, z. B. die Uebersetzung des Ulphilas, d. h. Esra, Nehemia, die Evangelien und die Briefe des Paulus, offenbar zum Vorlesen für das Volk; nicht leicht aber möchte eine altdeutsche oder altgotische h. Messe sich finden. Nicht minder haben wir eine deutsche Uebersetzung aus dem achten

\*) Cedren. tom. II. p. 153. ed. Bonna nennt nur den Methodios.

Jahrhundert über die Geburt des Herrn zur Erbauung, ferner eine Evangelienharmonie, Notkers Psalmen, Ottfrieds Christ, Willibrands Auslegung des hohen Liedes und sonstiges Erbauendes zur Vorlesung und Belehrung, obgleich die Schriftsteller noch mit der Sprache ringen mussten; allein eine deutsche h. Messe? Sie wird nicht gefunden und kann nicht gefunden werden und schon darum, weil das Deutsche damals kaum schreibbar war, dagegen das Lateinische überall bekannt, von allen Geistlichen geschrieben, von Karl dem Großen geliebt, von Ludwig dem Frommen wie seine Muttersprache gesprochen. Um so verständiger ist also der Wunsch des Bonifatius, Apostels der Deutschen auf der Versammlung im Jahre 742, daß die Abschwörungen und der Glaube deutsch gesagt werden sollten, damit die Läuflinge verstanden, wem sie abschwören und was sie bekennen sollten. Nicht minder zweckmäßig verlangen die Synoden von Mainz und Frankfurt im Jahre 813, 814, daß das Glaubenskenntniß, Gebet des Herrn und überhaupt alle Erbauungsreden (Homilien) des Bischofs in der Landessprache sein sollen und wirklich besitzen wir noch das altdeutsche Vater unser, den Glauben und solche Homilien bei den Sammlern altdtutscher Sprachschätze. Ziehen wir nun aus dem Gesagten ein Ergebniß, so hat also der Katholizismus in Abendland nichts Neues eingeführt, was auch seiner Art nicht zusagt, sondern ist bei der lateinischen Kirchensprache geblieben, weil er eben nie eine andere Sprache für den Gottesdienst gekannt hat.

## VII. Die lateinische und sonstige tote Kirchensprachen.

Aber, fragen Viele, wäre es nicht besser, wenn der Gottesdienst bei Deutschen deutsch und so bei andern Völkern überall in der lebendigen VolksSprache abgehalten würde, da ja vor der Verwirrung der Völkerwanderung die syrische, griechische und lateinische Sprache auch noch lebendige VolksSprachen waren? Ueber diesen Gegenstand ist viel verhandelt

worden, aber oft mit wenig Verstand. Wir wollen die Sache uns kurz ansehen, um zu sehen, ob die Kirche recht thut und klug oder nicht.

Der einzelne Mensch tritt in die Stufe des Jünglings-Mannesalters, ohne daß er selbst etwas davon merkt. Er wird ein Greis und stirbt eben so unmerklich. Dasselbe Koos haben Völker und Sprachen. Sie blühen, altern, sterben; und erst wann sie todt sind, merken die Zurückbleibenden ihr früheres Leben. Ist nun eine solche Sprache durch den Gottesdienst geheiligt, so bleibt sie in der Religion lebendig, wenn auch im Volke todt. Dieses Schicksal hat auch die lateinische Sprache betroffen, aber nicht sie allein; sondern eine Menge anderer Sprachen. Sanskrit ist die alte Sprache Indiens, war schon mehr als ein Jahrtausend vor unserer Zeitrechnung gestorben, und wird dennoch als heilige Kirchensprache noch jetzt beibehalten; denn welches Erdenkind darf antasten und umändern, wo nach dem Glauben des Volkes Gott und die Religion den Stempel der Heiligkeit aufgedrückt? Die Perse und Feueranbeter sprachen voreinst die Zendsprache; allein obgleich kein lebendiger Hall mehr davon da ist, so besteht sie dennoch bei den flüchtigen Feueranbetern in Hindostan als Kirchensprache, obgleich selbst die Gelehrten blutwenig davon verstehen. Auch der Priesterstaat Samothrake hatte nach der Andeutung des Geschichtschreibers Diodoros seine schon in alter Zeit unverstandene Kirchensprache, und die Oberpriesterkirche zu Eleusis bei Athen hatte sie nicht minder, da ihre Weiheformeln konz om par von keinem Griechen verstanden werden. Der koptischen und äthiopischen Sprache ist es nicht anders gegangen, die einst in Aegypten und seinem Oberlande lebendig sich blos noch in der Kirche erhalten haben. Auch das Hebräische hatte dasselbe Koos. Seit Moses bis auf Jeremias vielen Veränderungen unterworfen, verdarb und starb es endlich an der siebzigjährigen Gefangenschaft zu Babylon, erhielt sich aber als Kirchensprache. Dasselbe trifft auch bei der griechischen Kirchensprache ein; denn wenn Einer glaubt, ein Griech

verstände diese Sprache besser, als ein griechischer Russ, so ist er auf falschem Wege, da Alt- und Neugriechisch in der That zwei verschiedene Sprachen sind. Sogar die Römer zur Heidenzeit hatten schon ihre veraltete Kirchensprache, und die Zeit des Augustus hielt noch die saliarischen Lieder bei, obgleich nicht einmal die Priester mehr sie verstanden. Auch das Arabische, worin der Koran geschrieben ist, hat sich schon seit Muhammed stark verändert, bedarf der Erklärungen, und es wird eine Zeit kommen, wo das Arabische des Koran für viele Völker, wie es theilweise schon jetzt ist, nur eine tote Kirchensprache sein wird. Nach dieser Darstellung wundern wir uns hoffentlich nicht mehr, wenn die lateinische Sprache von einem menschlichen Schicksal betroffen worden, was mit ihr viele andern Sprachen theilten und noch theilen werden. Sie war Weltsprache in Abendland, führte sich selbst dort ein, und war tot, ehe sie selbst es merkte.

Aber gesetzt, der Gottesdienst wäre in den damaligen europäischen Sprachen eingeführt worden, glaubt man dann, daß es in England, Spanien, Frankreich, Deutschland besser aussiehen würde? Ein Kundiger würde dies schwerlich behaupten. Wir wollen ein achtes altdeutsches Gebetchen hersezen. Das lautet also: Utta unsar, thu in himina. Weihna nemo thein. Vimal thiadinassus theins u. s. w. — Würde da Einer glauben, daß es das alte gute deutsche Vater unser wäre, wenn man es ihm nicht sagte? So ändern sich die Sprachen während eines Jahrtausends? Doch was sagen wir, während eines Jahrtausends? Ist doch schon Luthers Bibelübersetzung und manches spätere Werk, kaum dreihundert Jahre alt, in vielen Ausdrücken schon veraltet und nur dem Sprachgelehrten verständlich, so daß man mit der größten Dreistigkeit behaupten kann, daß nach einem Jahrtausend das Luthersche Deutsch auch eine gestorbene Sprache sein wird, und ebenso ins Deutsche übersetzt werden muß, wie jetzt die Nibelungen und andere altdeutsche Gedichte in die jetzige Sprache übersetzt werden. Was folgt also? Erfordert die Religion als göttliche Einrichtung Stätigkeit, so

tritt sie mit allem Irdischen, das der Veränderung unterworfen ist, in Widerspruch, also auch mit der Sprache. Ist nun jede Religion an eine Sprache nothwendig gebunden, so tritt überall dieselbe Erscheinung ein: nämlich die Religion soll beständig, unveränderlich sein, und ihr Werkzeug, die lebendige Sprache, kann dies nicht sein, weil sie eben sich ändert und ändern muß. Man müßte also fortwährend nachhelfen, umändern, bessern, ausmerzen, zusezzen. Der Veränderungslustigen würden natürlich, wie es zu gehen pflegt, mehr sein, als gut wäre. Wer hätte aber das Recht dazu? Würde doch jeder sich für berechtigt, den Andern für unberechtigt halten, und des Streitens wäre kein Ende. Das merkten viele andern Religionen und auch unsere Kirche, obgleich sie den Vortheil des Gottesdienstes in lebendiger Sprache nie verkannte, bei den Slavoniern gar anerkannt hat, und hielt die Sprache bei, die gleich der Religion fest und unabänderlich ist, die, eben weil sie tott ist, keine Veränderungen der Zeit mehr zuläßt, die überdies die Lehreinheit und den geistigen Zusammenhang der sprachgetrennten Völker begünstigt ja allein möglich macht, und sonst eine Menge Vortheile hat, die wir hier verschweigen. Vor dem Herrn ist natürlich jede Sprache gleich; aber wie sollte man z. B. die deutsche Sprache einführen? Wer hätte dazu das Recht, und endlich welche der zahllosen Mundarten, die unser Deutsch wie jede Sprache hat, sollte das Vorrecht haben, sich zum Gottesdienste vorzudrängen zu dürfen, um bald als veraltet, abgenutzt oder angefeindet wieder bei Seite geschoben zu werden? Einst schrieb man in fränkischer, später in allemannischer, nach Luther in obersächsischer Mundart, diese wird auch einer andern Entwicklung weichen müssen. Doch genug, unsere Kirche hat klug gethan, gleich so vielen Völkern ihre ursprüngliche Kirchensprache beizubehalten und nicht Verwirrungen herbeizuführen, die so lange unauslößlich sein möchten, bis etwa kluge Leute eine ewige und unveränderliche Sprache erfunden. Dem Denkenden wird das Gesagte genügen, und wir wollen den weitern Streit über diesen Ge-

genstand Andern um so lieber überlassen, als die Hauptfache, die Noth thut, Bekhrung des jungen und erwachsenen Volkes überall ja in der Mutter- und Landessprache Statt findet, und auch an Gebetbüchern in der Landessprache trotz dem lateinischen Gottesdienste sicher kein Mangel ist.

### VIII. Baueinrichtung der ersten Kirche.

Um in manchen Stücken der h. Messe klare Begriffe zu erhalten, ist es ebenfalls nthig, über die Gestalt und bauliche Einrichtung der ersten Kirchen, des Altars u. s. w. einige Worte hinzuzufügen. Es versteht sich natürlich von selbst, daß die erste Zeit noch keine Kirchen hatte noch bauen konnte. Ein Saal, wie die Apostelgeschichte sagt, im obern Stocke, erleuchtet \*) (dem Paulus hielt Brodbrechen und Vortrag bis Mitternacht) und wahrscheinlich sehr geräumig (denn viele Gemeinden waren schon damals sehr zahlreich) vertrat anfänglich die Stelle der Kirche. Aber auch diese Obersäle, in denen die Alten gewöhnlich zu essen pflegten, mußten beim Beginne der Verfolgungen bald aufgegeben werden, und man suchte Gräber, Katakomben, Wüsten und sonstige einsame Orte auf, wo man hoffen durste, von den Heiden nicht gefördert zu werden. Konstantin befreite das Christenthum von dem Joch der Heiden, und erst jetzt kann von eigentlichen Kirchen die Rede sein, ja der Name Kirche selbst scheint konstantinisch aus Kyriaka (sprich Kiriaka \*\*), d. h. Häuser des Herrn. Zwar lassen sich auch vor Konstantin schon einzelne Kirchen nachweisen, da die Christenverfolgungen unter milden Kaisern, wie vor Diokletian, oft viele Jahre unterblieben; allein die eigentliche Verlegung des Gottesdienstes in die Kirchen, welcher bald das Verbot des Gottesdienstes in Einzelhäusern folgte, kann doch vor Konstantin nicht angenommen werden. Mit ihm erhielten die Christen auch völlige Baufreiheit, und sie erbauten nun Herrn- oder Gottes-

\*) Apostelgesch. XX. 8. 7.

\*\*) Theophan. Chronogr. ed. Bonn. p. 29. Κυριακὰ εἰς τοὺς τεμῆν τοῦ Θεοῦ πεποληγέντα.

häuser (den heidnischen Namen Tempel vermied man gern), brachten die Gebeine ihrer Märtyrer und Bekänner, die sie hoch zu ehren seit der Apostelzeit und dem Tode des Stephanus gewidmet waren, hinein, und nannten die Kirchen meistens nach diesen Märtyrern und Bekennern, und nicht nach Gott, da Jeder wußte und weiß, daß jede Kirche ein Gotteshaus war und ist. Oder man erbaute auch über den Leidensstätten der Märtyrer Kirchen, die später Pfarreien wurden. Martyria, das heißt Märtyrerstellen werden daher oft die Kirchen genannt, auch Basilika, d. h. Königsbauten, entweder weil sie dem Könige der Könige geweiht sind, oder auch weil viele Könige später Kirchen bauten, Königliche Gebäude oder Unterhalt und Ausstattung, wie Konstantin\*), dazu hergaben. Jedoch gehen wir nun zur Beschreibung der alten Kirchen über.

Wie so Vieles im Christenthume, so tritt auch die Baukunst, das Zweckmäßige des Gebrauches abgerechnet, gleich bei ihrem Entstehen mit sinnbildlicher Deutung auf, ehe sie sich in den herrlichen gothischen Domen vollendete, ja sie mußte es, um auch in der Bauweise sich von den Heiden zu unterscheiden, wie die Christen in allen Dingen zu thun liebten. Diese Bauregeln sind durch das ganze Mittelalter hindurch gewissenhaft beobachtet worden, und nur in den neuern Zeiten ist die Unwissenheit davon abgewichen. Schon die alten Griechen und Römer bauten ihre Tempel nicht in's Blaue hinein, sondern, wo es anging, so, daß bei eröffneten Thoren\*\*) die Morgensonne in den Tempel schien, der Eintretende also den Osten im Rücken hatte, und mit dem Gesichte sich nach Westen lehrte. Die christliche Kirche liegt umgekehrt von Westen nach Osten, d. h. in Westen, dem Orte des Sonnenuntergangs, der Nacht, geistigen Finsterniß, des Heidenthums ist der Eingang, und der Eintretende

\*) Theophan. p. 42. 43. Euseb. Socrat. Sozomen.

\*\*) Plutarch Num. XIV. πρὸς ἡν τῷ λεπῶν βλεπόντων. Vitruv. IV. 5.

wendet sich zum Altare nach Osten, zum Lichte, zur Belehrung, zur Erleuchtung; denn nur in Osten soll der Altar stehen, und nirgendwo anders. Warum wählte man aber die Richtung von Ost nach West oder West nach Ost, und nicht von Nord nach Süd oder Süd nach Nord? Das liegt daran, weil die alten Heiden wie Christen glaubten, in dieser Richtung sei die Welt länger als von Norden nach Süden, und so wird dann auch im Leben des heiligen Dunstan die westöstliche \*) Kirchenbaulinie die heilige genannt. In dieser genauen Richtung von West nach Osten, also auch nach den zwei andern Weltgegenden auf den Seiten wurden die christlichen Kirchen erbaut, und zwar in der Gestalt eines länglichen Bierocks, so wie auch die Stiftshütte \*\*) das Vorbild des salomonischen Tempels ein längliches Bierock war. Jedoch auch das Achteck und das Kreuz werden schon frühe gefunden. Ein solches Bierock zerfiel nun der Breite nach oder von Süden nach Norden in drei lange Gänge oder Schiffe, nämlich in's Mittelschiff für die Priester, in's Schiff gegen Norden für die Frauen und ins Schiff gegen Süden für das männliche Geschlecht. Größere Kirchen hatten auch gleich unsfern Domus mehrere Schiffe z. B. fünf, ein mittleres und an beiden Seiten für Männer und Frauen zwei Nebenschiffe. Dies ist die Eintheilung der Kirche nach der Breite, und der beigegebene Abriss mag zur Erläuterung dienen. Nach der Länge oder der heiligen Linie von Westen nach Osten zerfiel die Kirche wieder in drei Theile. Wir beginnen bei Sonnenaufgang.

Der erste, vom Eingange entfernteste, östliche Theil, ist derjenige, wo Priester und Bischof sich befanden. Dort ist auch der Altar, auf welchem das Opfer gehalten wird. Wir nennen diesen Theil der Oberkirche jetzt Chor. Früher hieß

\*) G. vit. Dunstan in Grose Antiquit. of England and Wales. tom.

V. p. 179. vgl. den Kirchenbau bei Procop. de aedific. ed Bonn.

p. 321.

\*\*) Moses II. 26.

Er Bema (Βῆμα) d. h. erhöhter Ort zum Reden, um dem Volke sichtbar zu sein, auch Suggestum, was dasselbe bedeutet, oder Apsis, d. h. die Ründung an der Stelle, wo die Priester standen, wie die Zeichnung lehrt. Auch der Name Chysiasterion, d. h. Opferstätte wird gefunden, obgleich dieser Name eigentlich nur den Ort bezeichnet, wo geopfert wird, das ist, wo der Altar steht.

Der zweite Theil, Naos genannt, ist die eigentliche Kirche unsere jetzige Mittelkirche bis an den Ort, wo die Weihwasserbretter stehen. Bei Rebeneingängen bezeichnet die spätere Baukunst oft durch den h. Christophorus den Beginn der eigentlichen Mittelkirche; denn dieser Heilige als Erdger des Heilandes trat aus dem Heidenthume ins Christenthum, und gab den alten Bauleuten zu mancher sinnbildlichen Deutung Anlaß.

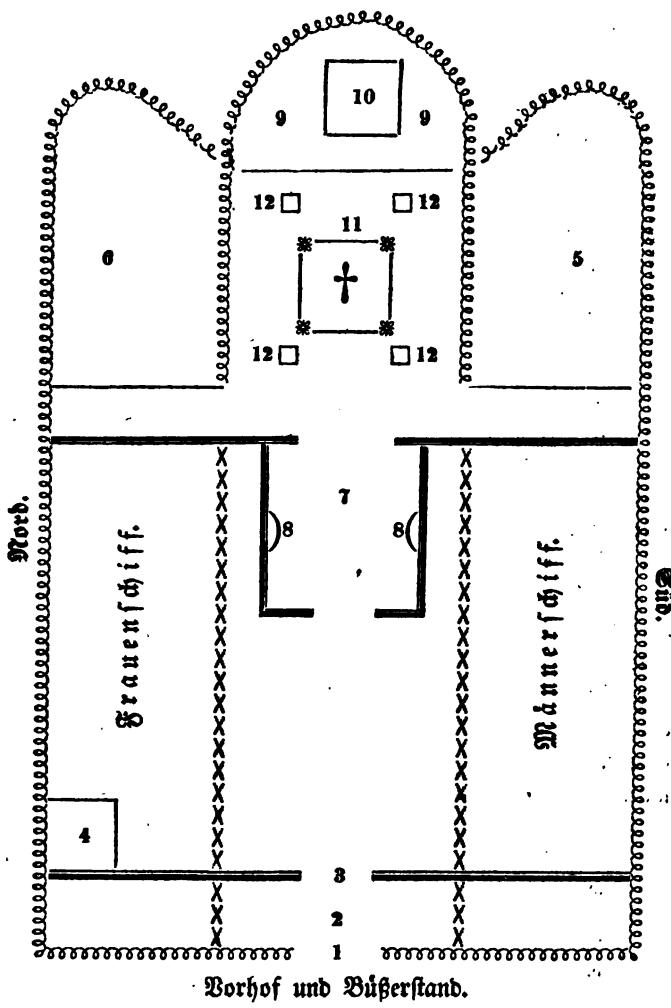
Der dritte Theil, Pronaos, Vorkirche auch Vestibulum genannt, bildet unsere jetzige Unterkirche oder die Eingangshallen. Bei größern Kirchen, die drei Eingänge hatten in Westen, Süden und Norden (in Osten darf kein Eingang sein) werden also auch drei Vorhallen oder Vorkirchen gefunden. Es versteht sich von selbst, daß diese Einrichtung nur bei Neubauten vorkam; denn als heidnische Tempel später von den Kaisern den Christen zugewiesen und in Kirchen verwandelt wurden, mußte man es machen, wie die Muselmänner bei den christlichen Kirchen, nämlich nach der Dertlichkeit sich einrichten und bequemmen; denn ein Pantheon z. B., das Papst Bonifatius IV. im Jahre 607 umweihte, ließ sich nicht umändern. Eben so versteht es sich von selbst, daß nicht überall, zumal auf dem Lande, und in armen Gegenden so prächtige Kirchen entstanden, sondern man sich dort mit einer Zelle, Kapelle, Oratorium (Bethaus) begnügte, an denen meistens nur ein einziger Diakonus den Dienst versah. Das erste Christenthum erstand aber vorzüglich in Hauptstädten. Jedoch zurück zu unserm Gegenstande.

Wir werden wohl am besten thun, um die Sache anschaulicher zu machen, mit Beihilfe der Zeichnung einen

Gang durch die Kirche selbst vorzunehmen und in Westen beim Eingange zu beginnen. Wollte der erste Christ in die Kirche gehen, so traf er zuerst einen Durchgang, mit zwei Säulen gewöhnlich, und so betrat er den Vorhof, der ursprünglich unbedeckt den freien Himmel über sich hatte, aber von einer Halle eingeschlossen war. Dieser Eingang liegt gegen Westen, weil, wie schon angedeutet worden, dort die Nacht wohnt, und die Gläubigen und Lehrlinge nach Osten zum Lichte ziehen sollen, wo sie Belehrung empfangen und wo geopfert wird. Thürme und Glocken, die später hinzukamen, wurden aus ähnlichen Gründen gerne an das Westende der Kirche gesetzt; denn die Glocken rufen die Gläubigen und Heiden zur Belehrung und Bekehrung nach Osten. Hier zwischen der Kirche und der äußern Wehrmauer standen in alter Zeit die Büßenden unter Wetter und Wind, die, wie wir später sehen werden, Weinende (sentes auch blomantes) genannt, wegen großer Verbrechen aus der Kirche und von der Gemeinschaft des Opfers einstweilen ausgeschlossen waren. Jeder Eintretende mußte also an diesen Büßern vorbei, die unter Weinen und sonstigen Zeichen der Trauer um Erbarmen, Gebet und Wiedervereinigung mit der Gemeinde flehten. Häufig waren auch hier Gemälde angebracht; denn die älteste Kirche betrachtete die Gemälde als anschaulichere Bücher, als eindringliche Erbauungs- und Belehrungsmittel, besonders für solche, die des Lesens und Schreibens unkundig sich selbst nicht belehren konnten.

War man über den Vorhof weg, so war man an der Esterne oder dem Waschbecken, in welchem die Gläubigen vor dem Eintritte in die Kirche sich Hände und Angesicht mit Weihwasser wuschen. Noch jetzt stehen darum die Weihwasser-Becken, Kessel und Weihwassersteine da, wo die Kirche anfängt. Besonders durch das spätere Zutreten der Thürme hat sich die Bauart etwas verändert, und ist der früher offene Vorplatz jetzt überbaut und unter Dach gekommen \*). —

\*) Später ward auch der Laufstein in diesen Theil der Vorkirche verwiesen; denn der Läufling gehörte der Kirche noch nicht an.



## West.

1. Eingang.	7. Eingeschlossener hoher Chor.
2. Rattheit.	8. Die beiden Pulte zur Vorlelung
3. Stühle für die Geistlichkeit zum Eintritt in den Chor.	der Evangelien, Episteln u. s. w.
4. Sekretarium oder Sakristei.	9. Sitz der Priester (Presbyteri).
5. Standpunkt der Mönche.	10. Sitz (Rathedra) des Episkopos.
6. Matronäum ob. Standpunkt der gottgeweihten Jungfrauen sc.	11. Altar.
	12. Säulen, welche das Eibortum tra- gen, und den Altar überdecken.

Man nannte das Weihwasser-Becken Phiale ( $\varphiιάλη$ ), Eherentosten, Kantharum und Nymphäum, und es sollte diese äußere Reinigung die innere beim Eintretenden versinnbilden.

Zeigt trat man durch die Eingangsthüre, die häufig geschnitzt Geschichten aus dem alten und neuen Bunde oder auch aus dem Leben eines Märtyrers darstellte, und man befand sich in der eigentlichen Kirche oder wie wir jetzt sagen würden, in der Unterkirche. Diese war oft von dem Schiffe der Mittelkirche (dem Chore der Priester) durch eine Mauer getrennt, wie zu Konstantinopel in der Sophienkirche, die uns von einem Zeitgenossen des Erbauers Kaisers Justinianus, nämlich von Paulus Silentarius in einem weitläufigen Gedichte beschrieben ist. Dieser Theil heißt Narther ( $νάρθης$ ) oder auch Paradies oder auch Garsonostatios. Der Name Narther kann auf verschiedene Weise erklärt werden. Der Ausdruck Paradies kommt schon zu Konstantins Zeiten\*) vor, ist noch im Volke übrig zur Bezeichnung des letzten Platzes beim Schauspiel, und hatte vielleicht von einem Gemälde der ersten Eltern den Namen. Das Wort Garsonostatios bedeutet den Standpunkt für die (Garsons) Knechte, wie diese noch jetzt auf dem Lande den letzten Platz oberhalb der Kirchthüre nach uraltem Volksbrauche einnehmen. Jedoch weiter. Am Ende des Narther waren drei Thüren. Die mittlere, größte und höchste war für die Geistlichkeit, und da,

darf sie also auch nicht betreten. In ältern Zeiten taufte man, wie nach den Aposteln noch unter Karl d. G. geschah, nach dem Vorbilde der Jordanstaufe in Flüssen oder, da nicht überall Flüsse sind, durch gänzliches Untertauchen in Laufhäusern (s. Pellicia I. p. 15. Baptisterien), deren sich noch einige in Italien erhalten haben. Nachdem aber später die Kindertaufe (Theophan. Chron. I. p. 314.  $\tauὰ τέκνα βαπτίζειν$ ) eintrat und das gänzliche Untertauchen aus vielen Rücksichten aufhören mußte, wanderte der Taufstein in die Kirchen.

\*) C. Athanas. Opp. ed. Commelian. tom. I. p. 132. sagt von den areianischen Irrlehre: sie suchte einzuschleichen  $εἰς τὸν παράδει-σον τὴς ἐκκλησίας$  natürlich mit Anspielung auf die geringe Bildung derjenigen, die im Paradiese standen.

wie noch auf dem Lande Brauch ist, die beiden Geschlechter in der Kirche getrennt waren, so war die Thüre auf rechter Seite, also die Südseite für die Männer, die Thüre links auf der Nordseite für das weibliche Geschlecht. Durch diese drei Thüren kam man in die drei Schiffe, die für Jeden bestimmt waren, oder in die eigentliche Kirche. In der Mitte also war das Priesterschiff, links das Frauenschiff, rechts das Männer Schiff. Bis zu der Thüre des Priesterschiffes hatten auch Fremde und Pilger Zutritt, und konnten so aus der Ferne die Gräber der Heiligen sehn, oder wie die alte Kirche sich ausdrückt, die Schwellen der Märtyrer grüßen. Die schweren Büßenden aber durften bis hieher nicht dringen, und über diese Thüren hinausgewiesen werden ist gleichbedeutend mit der Ausschließung aus der christlichen Gemeinschaft (Kirchenbann, Exkommunikation). Auch wurden die Eingänge bewacht, und an der Männerthüre stand ein Geistlicher als Hüter, an der Frauenthüre eine Dienerinn (Diaconisse) als Wächterinn. Ob die Abtrennung der Geschlechter schon zur Apostelzeit Statt fand, ist nicht bestimmt zu behaupten, aber wahrscheinlich; denn erstens hatte das Vorbild der Kirche, den Tempel zu Jerusalem auch seine drei Vorhöfe, also auch Eingänge für Priester, Israeliten und Frauen; zweitens waren also die Apostel an diese Trennung gewöhnt, und drittens beweiset die vierundsechzigste Homilie des Chrysostomus, daß die Trennung der Geschlechter zu seiner Zeit schon Brauch war und zwar ein kluger. Im eilfsten Jahrhundert scheint er in den Städten abgekommen zu sein, da Balsamon ein Griech schilt, daß wir in diesem Punkte von der alten Kirchenzucht abwichen.

Ehe wir durch die Mittelthüre ins Priesterschiff eingehen, wollen wir uns zuerst in die beiden Seitenschiffe begeben, nachdem wir zuerst anmerken, daß bei den Frauen auf der nördlichen Seite sich auch das Sekretarium, die jetzige Sakristei, befand, wo die Kirchenkleinodien, Kleider u. s. w. bewahrt wurden. Zuerst und zunächst den Thüren standen die

Lehrlinge (Katechumenen, wovon später) und geringern Büßer, die an dem vollen Gottesdienste, nämlich dem Opfer nicht Theil nehmen durften und nach der Predigt vor (dem Offertorium) der Darbringung die Kirche verlassen mussten, natürlich südlich die Männer und nördlich die Frauen. Die zweite Abtheilung, vielleicht durch eine Schranke getrennt, bildeten die Gläubigen, rechts die Neubab mit ihren Vätern, links die Mädchen mit ihren Müttern, und in zahlreichen Gemeinden großer Städte bildete die erwachsene Jugend natürlich ihre eigene Abtheilung von Jünglingen rechts, Jungfrauen links. Endlich zuhöchst im Osten der Kirche und zunächst den Priestern und dem Altare standen rechts die Mönche, die schon unter Konstantin sehr zahlreich waren und bald bis zum Übermaße sich mehrteten; denn bei allen Kirchenlehrern der ältesten Christenheit\*) steht die Ansicht fest, daß die Enthaltsamkeit, also die Ehelosigkeit Gott wohlgefällig sei. Das Mönchswoesen gilt darum dem Kirchenlehrer Sozomenos\*\*) für christliche Weltweisheit, die gleichsam das Erdische abgestreift. Gleich den Mönchen ehrte man auch die Jungfrauen, die sich dem Herrn geweiht und verlobt hatten, natürlich aus gleichen Gründen, und schon seit den Zeiten Tertullians\*\*\*) im zweiten Jahrhundert genießen sie urkundlich einer ausgezeichneten Achtung in der christlichen Gemeinde. Diese spricht sich auch in dem Standpunkte aus, den man ihnen in der Kirche anwies. Er heißt Matronum, und war den Mönchen gegenüber der östliche Theil des Frauenschiffes. Wahrscheinlich hatten auch die frommen Wittwen (eine zweite Ehe ward ungern gesehen und galt als Zeichen der Unenthaltsamkeit) und die Diaconissen als Dienerinnen und Mithelferinnen am christlichen Werke ebenfalls hier ihren

\*) S. die Verordnungen Socrat. hist. eccles. V. 21, ferner I. 8. Sozomen. I. 21. 22. I. 9. und sonst an vielen Stellen.

\*\*) Sozomen. VIII. 17. *ἐξ νέου δὲ φιλοσοφεῖν ἐπαιδεύση υπό μοναχοῖς* u. s. w.

\*\*\*) De veland. virgin.

Standpunkt, wie der Name Matronition (*ματρονίκιον*) oder Matronäum (d. h. der Ort für Matronen, geehrte Frauen) bei Griechen und Lateinern anzudeuten scheint.

So waren die beiden Seitenschiffe geordnet. Gehen wir nun nach Westen zurück an die priesterliche Mittelthüre für das Mittelschiff, so war dieses nach Nord und Süd abgeschlossen, wie dieses in unsern Domen beim jetzigenen Chore noch meist der Fall ist. Tritt man durch die Thüre, so geht man gradezu auf die Zinne (Bema) los, auf welcher sich die Priester bei ihren verschiedenen Verrichtungen vor und hinter dem Altare bewegten. Weil nun hier kein Mensch stand, so konnten Fremde und Pilger recht bequem hinauf sehen, und die Märtyrer begrüßen. Diese Bodentenne war erhöht, und ist unser eigentliche hohe Chor, der noch in so vielen alterthümlichen Kirchen gefunden wird. Ein Geländer sperrte zugleich den Hochchor und die niedere Bodentenne ab, und das Geländer heißt jetzt Communionbank, und wurde auch wohl in alter Zeit zu demselben Zwecke benutzt, indem Männer und Frauen in den Seitenschiffen sich befanden, abwechselnd zum Abendmahl zugelassen wurden, also das sonst leere Mittelschiff von den Gläubigen betreten werden mußte. Von beiden Seiten rechts und links standen auf dem Bema, oder der priesterlichen Bodentenne erhöhte Pulte mit Stufen, und von dem Pulte rechts vom Altare wurde das Evangelium, von dem Pulte links wurden die Episteln, Propheten und sonstige Erbauungen dem Volke vorgelesen. Diese Pulte waren hoch, zuweilen aus Marmor und thurmartig, wie der gelehrte Montfaucon \*) in seinem italiänischen Tagebüche beschreibt. Oft stand auch nur ein einziges Pult (Ambo, pulpitum) da auf den erhöhten Stufen, woher der Name Graduale, wie wir bei der h. Messe sehen werden.

Der obere Theil des Bemas oder jetzigen hohen Chores hieß (Sanktuarium) Heilighum wegen des dort befindlichen Opferaltares oder (Presbyterium) Priesterstätte oder auch

\*) Diar. Ital. p. 100.

Konche, d. i. Muschel, weil dort die Kirche in einem muschelförmigen Halbkreise schloß. Am Rande dieses Halbkreises an der Wand saßen die Priester oder Presbyteri (woher der Name Presbyterium) und in der Mitte von ihnen ganz im Osten am Ende der Kirche der Bischof (Episkopos), erhöht, so daß er der ganzen Gemeinde sichtbar war. Hier ist also eine große Verschiedenheit von der jetzigen Stellung der Geistlichen, und wir bitten darauf zu merken, da mehrere Messgebräuche noch an die alte Stellung erinnern. Jetzt steht der Geistliche vor dem Altare mit dem Gesichte nach Osten, dem Volke abgewendet; dagegen der alte Bischof stand, wie wir sagen würden, hinter dem Altare, mit dem Gesichte nach Westen, dem Volke zugewendet. Die Sache wird bald bei der Beschreibung des alten Altares klar werden; doch kann jeder sich die Sache leicht verdeutlichen, da es ja noch so viele alte Stiftskirchen giebt, wo der Altar nicht an der Wand, sondern vorwärts gerückt steht, und hinter dem Altare an der Wand des Halbzirkels noch die Stühle stehen, in denen vormals das Kapitel saß. Diesen Standpunkt vorzüglich des\*) Bischofs hinter dem Altare bitten wir, wie gesagt, sich fest einzuprägen. Der Sitz des Bischofs hieß Cathedra, und er verließ diesen nur bei dem Opfer und bei der Predigt, während welcher er eine Kanzel bestieg. Wo aber die Kanzel in der alten Kirche stand, ob in der Nähe der Kanzellen (Cancelli) — so hieß das Gitterwerk, welches das Presbyterium abschloß — ist ungewiß.

Nachdem wir so einen Ueberblick über die alte Kirche und ihre bauliche Einrichtung gegeben haben, bleibt nur noch übrig, von der Hauptsache zu reden, weshalb man Kirchen baut. Die Hauptsache ist das Opfer, die Opferstätte; der Altar. Also jetzt zur Beschreibung des Altares und einiger Nebendinge.

\*) In den unterirdischen Kirchen zu Neapel und sonst findet sich noch dieser alte Bischofssitz hinter dem Altare.

## IX. Der Altar, die Märtyrer und das Eiborium.

Zuerst erinnern wir an den Hauptbegriff des Opfers; denn um des Opfers willen steht der Altar, und wo kein Opfer, wozu da ein Altar? Von dem Opfer ist sogar der Altar Thysiaesterion die Opferstätte genannt, und schon Paulus spricht mehrmals davon, wie in dem Briefe an die Hebräer \*), wo er trocken sagt: wir haben einen Altar (Thysiaesterion) u. s. w. — Jedoch würde man sich ganz unrichtige Vorstellungen machen, wenn man sich unter einem altchristlichen Altare einen nach jüziger Art dächte. Schon der Umstand, daß der Bischof und die Geistlichkeit hinter dem Altare saßen, belehrt uns hinlänglich, daß unsere neuern Hochaltäre, die oft die ganze Schlusswand der Kirche bis zum Gewölbe verdecken, mit den alten Altären wenig Ähnlichkeit haben. Doch wozu eine lange Vorrede? Der alte Altar stand mitten im Halbkreise des Oberchores vor den Sizien der Priester und des Bischofes. Wie beim Abendmahl des Herrn war er ein einfacher Tisch, weshalb ihn auch Paulus\*\*) Tisch des Herrn nennt. Diesen Tisch auf vier Stützen ganz nach gewöhnter Art kann man sich sehr leicht in der Unterkirche (Krypta) zu St. Gereon in Köln versinnlichen, wo noch ein solcher marmorner Opfertisch steht, der schon durch die Sage als Altar sich beglaubigt, da über ihm die h. Märtyrer getötet sein sollen \*\*\*). Wie der gewöhnliche Tisch, so war der Altar ursprünglich von Holz, und so konnte man ihn in den Zeiten der Verfolgung leicht

\*) XIII. 10.

\*\*) Korinth. X. 21.

\*\*\*) Ebendaselbst sieht man auch noch einen Theil des alten musivischen, d. h. mit bunten Steinen eingelegten Fußbodens. Die Alten liebten nämlich, den Boden ihrer Kirchen mit eingelegten Steinen zu belegen, und solche Steinbedielung nennt man Plakoma, Plakoton oder verderbt Platonia. Papst Liberius ließ z. B. die Agneskirche so belegen, nach Gregorius von Nyssa stellte der Boden in der Kirche des h. Theodorus das Leben dieses Märtyrers dar, und in vielen andern Kirchen findet sich Ähnliches.

weggeschaffen. Mit dem sechsten Jahrhundert aber baute man den Altar aus Stein, da die Religion schon feste Wurzel geschlagen und keine Heiden mehr zu fürchten hatte. Dies hindert aber nicht, daß es nicht auch früher Altäre von Marmor und andern kostbaren Stoffen gegeben, ja diese Sache ist so ziemlich gewiß. Wie es nämlich tragbare Altäre gab, die Konstantin, Karl der Große und sonstige Heidenbekehrer mit ins Feld oder auf Reisen nahmen, so gab es auch schon frühe kostbare Altäre von Silber, Gold mit Verzierungen von Edelsteinen, wie Sozomenos der Kirchenlehrer und Paulus Silentarius der Sänger der Sophienkirche berichten. Uebrigens war die Gestalt des Altares vierseitig, wie noch jetzt, an den Seiten bedeckt, jedoch mit Thürchen versehen, inwendig aber hohl; denn wie in der altjüdischen Bundeslade die bekannten Heiligtümer lagen, so fanden sich auch im hohlen Innern jedes althchristlichen Altars stets die h. Gebeine oder Ueberbleibsel (Reliquien) eines Märtyrers, nach welchen die Kirche, und nicht nach dem Herrn und höchsten Gotte, fortwährend genannt wurde.

Hier ist es nthig, einen Augenblick inne zu halten, da über die Reliquien und die Verehrung der Heiligen oft so Wunderliches von der Unwissenheit behauptet wird. Man verzehe sich in die Lage der ersten Christen, und man wird die Sache begreifen. Diese ersten Christen waren bekanntlich mit einer solchen Hingabe für die heilige Sache beseelt, daß sie irdisches Gut, Ehre, Leben, Folter und Qualen für nichts achteten, ja oft begierig den Tod suchten, dem der Mensch meistens gerne entfliehen möchte. Daß der Anblick solcher Glaubenshelden ermutigte, die Gleichgestimmten das Andenken und die irdischen Ueberbleibsel ehrteten, und zu ähnlichem Thun daran sich stärkten, liegt in der Natur der Sache. So ward nach der Darstellung der Apostelgeschichte \*) der erste Märtyrer, der h. Stephanus von gottesfürchtigen Männern von dem Orte der Steinigung weggeschafft, bestattet,

---

\*) VIII. 2.

geehrt. Ahnliches Märtyrerthum wiederholte sich oft schon zur Apostelzeit; aber nicht Alle erlagen dem Tode, sondern Mehrere kamen nach mutiger öffentlicher Bekennung des Christenthums mit einer gerichtlichen Untersuchung oder Kerker oder Folter davon. Dass auch solche Bekenner (Concessores) hochgeehrt wurden, ist ausgemacht, und Bischöfe ersließen sogar auf Fürbitten der Bekenner den Büßenden ihre Strafen. Solche erprobten und bewährten Bekenner, die weder Juden- noch Heidenhaß fürchteten, sind wahrscheinlich die lebenden Mitchristen, welche Paulus schon Heilige nennt; denn die Benennung wäre für Andere etwas viel, die noch unbewährt, etwa blos dem Herrn sich verlobt hätten. Der gemeinschaftliche Geist betätigte sich in den Märtyrern, und wir müssen uns aus unsren ruhigen, kampflosen Zeiten in die Lage der Drangsal zurückversetzen, wo Name, Glauben und Thum eines Christen jeden Augenblick Tod bringen konnte und brachte, um noch zu fühlen, wie solche lebendigen Vorbilder edler Selbstaufopferung in der Gegenwart wirken mussten. Dann erklärt sich leicht die ausgemachte Thatsache, dass die Ueberbleibsel der Märtyrer auf das höchste geehrt wurden, dass wie die Edelsten in den Edelsten des Volkes so auch die Christen in den Märtyrern ihre geistige Gemeinschaft fühlten, dass sie bei ihren Gräbern sich versammelten, aus ihnen die ersten Kirchen machten, und diese Gotteshäuser nicht nach Gott benannten (wie sollte man nämlich mit solchem sich von selbst verstehenden Namen in einer einzigen Stadt die Kirchen unterscheiden?), sondern den Namen von den Märtyrern hernahmen, deren Andenken man geehrt und erhalten wissen wollte. Ueber ihren Gebeinen errichtete man den Altar, den Opfertisch, und sehr passend; denn sie hatten sich geopfert nach dem Vorbilde des Heilandes. Die ersten Kirchen heißen darum das Martyrion der \*) Apostel zu Konstantinopel, oder des Märtyrers Mamas \*\*) oder des heili-

\*) Konstantin war in ihm begraben. Theophan. Chronogr. p. 51.

\*\*) Ibid. p. 54.

gen Laurentius \*) u. s. w., denen man bald auch \*\*) die Mutter Maria hinzufügte, und überall wiederholt sich, was sich mit dem h. Cyprianus zutrug. Wo er nämlich erschlagen ward, da errichtete man eine Kirche und Altar, und der Altar, unter dem die Gebeine ruhten, heißt bei Augustinus der Tisch des Cyprianus. Was that also die erste Christenheit, wenn sie mit Begeisterung diejenigen ehrte, die für den Glauben gefallen waren? Sie that dasselbe und mit dem vollsten Rechte, was jeder wohlgeartete Staat für seine weltlichen Helden thun wird, die sich dem Vaterlande opferten. Ihr Andenken wird geehrt mit oder ohne Denkmal, und so wird man der Christenheit aus ihren ersten reinsten Zeiten ihre Ursitze, nämlich die Verehrung der heiligen Märtyrer nicht übel nehmen. Hat die Zeit die Begeisterung über jene sich voreinst aufopfernde Glaubenskraft vermindert und die Eindrücke geschwächt, so bedenke man erstens, daß die alte Kirche nur an ihre eigene Stärkung und Erhebung, nicht an uns Spätlinge dachte. Zweitens waren viele jetzt unbekannte Märtyrer zu ihrer Zeit in der Christengemeinde bekannte, ja theilweise ausgezeichnete Leute, wie ein Linus, Aletus, Clemens, deren Wirken damals allen Mitgliedern der Gemeinde, jetzt kaum den Gelehrten bekannt ist. Endlich ist es hier gegangen, wie es überall geht, wenn die Zeit aus der lebendigen Gegenwart eine tode Geschichte macht. Wie die Aufopferung eines Decius und so vieler edeln Alten kaum mehr die Masse röhrt, die Befreiung Deutschlands durch unsern Altvater Hermann den jetzigen Deutschen ziemlich, den übrigen Völkern ganz gleichgültig ist, so wird auch eine Zeit kommen, wo die Namen Blücher, Scharnhorst, Schill u. s. w. ebensowenig das Gefühl mehr stark anregen, als jetzt die Namen vieler Märtyrer. Darf aber das Vaterland darum seine Helden vergessen? Dann würde es sich selbst entehren.

\*) Ibid. p. 164.

\*\*) Ibid. p. 162, und solche Kirchen der Geotókos findet man bald in großer Anzahl.

Die Kirche hat in gleichem Geiste gehandelt, und so weit die Geschichte des Christenthums reicht, wird Kirche und Altar nie anders erbaut und benannt, als über und nach den heiligen Leibern derer, die sieehrte, eben weil sie durch den Tod den Glauben bewahrt und besiegt hatten. Ob also die Verehrung der Heiligen, von denen auch frühe sogar Bilder gefunden werden, im ältesten Christenthume begründet ist, möge jeder Verständige nun selbst beurtheilen. Später als das Christenthum in der ganzen Welt sich ausbreitete, und das Märtyrerthum aufhörte, konnte natürlich für jede neue Kirche und jeden neuen Altar kein Märtyrer beschafft werden, und man begnügte sich mit wenigen Ueberbleibseln (Reliquien). Gesezt nun auch, daß, wie bei allem Menschlichen, Misbrauch zum Gebrauche sich einschlich, so wird eben dadurch die alte Sitte der Kirche um so unzweckhafter.

Kehren wir zum Altare oder dem einfachen Opfertische zurück! In den ersten Zeiten war nur ein einziger Altar in jeder Kirche; jedoch schon in der Kirche von Jerusalem waren vier mit dem Hauptaltar in der Mitte, und später wuchs die Zahl mit der Priesterschaft. Jedoch wie viele Altäre auch da sein mögen, der Haupt- und Hochaltar in der Mitte gilt nach den Worten des h. Optatus allein für den eigentlichen Altar und als Sitz des Leibes und Blutes des Herrn. Auch in der Kirche des h. Ambrosius, Lehrers des h. Augustinus zu Mailand befanden sich mehre Altäre, und natürlich wird dasselbe auch an andern Orten der Fall gewesen sein. Daher ist der Name Hochaltar für Hauptaltar in Deutschland sehr alt. Die vielen stillen Messen veranlaßten aber schon frühe die Vermehrung der Altäre. Schon 805 unter Karl dem Großen \*) eiferte man gegen die über-

---

\*) Schon zu der Zeit dieses Kaisers war in Griechenland der berühmte Streit über Bilder und Heiligen, der viele Gräuel veranlaßte, bis Irene die Zeitgenossin unseres Kaisers den Frieden wieder herstellte.

mäßige Anzahl von Altären in der Versammlung \*) zu Dierdenhoven, und schon der Geschichtschreiber Regino wünschte alle überflüssigen Altäre aus den Kirchen weggeschafft. Wo nur ein Altar war, konnte natürlich auch nur eine h. Messe sein. Wo aber mehrere Altäre waren, fanden auch mehrere h. Messen statt, wie Eusebius \*\*) der Zeitgenosse Konstantins bei der Kirchweihe zu Jerusalem ganz klar sagt, daß mehrere Bischöfe dem Herrn das unblutige Opfer am Weihtage dargebracht hätten. Wo mehrere Altäre, befanden sich auch wahrscheinlich die Ueberreste mehrerer Märtyrer; denn der Grundsatz steht einmal unumstößlich fest, daß nur über ihnen der alte Altar erbaut werden konnte. Deshalb wird der Altar auch Kiste, Arche (arca) genannt, weil er diese Gestalt hatte und eine Kiste für die Bewahrung heiliger Ueberbleibsel genannt werden könnte\*\*\*). Im zwölften gegen das dreizehnte Jahrhundert erhielten die Altäre allmälig die jetzige Gestalt, verloren den innern hohlen Raum, tragen aber noch immer nach der Sitte der ersten Christenheit ein heiliges Ueberbleibsel in sich. Bis zu dieser Zeit standen die Priester dem Volke zugekehrt an der östlichen Seite des Altars, und also mit dem Gesichte nach Westen gewendet, da doch die übrigen Christen nach Osten †) bei dem Gebete sich richten mußten. Zugleich rückte der Altar näher an die Schlüßwand, oft sie ganz verdeckend, und so entstand von selbst die

\*) Concil. German. Pelliccia Christian. eccles. Politia I. p. 141.

\*\*) Vit. Const. IV. 45. vgl. Binterim Denkw. IV. 1. S. 100. ff.

\*\*\*) Später als die Altäre vergrößert wurden, vergrößerte sich auch die Kiste, und wurde zu einer unterirdischen Gruft (Krypta), deren noch so schöne namentlich in St. Gereon und St. Severin zu Köln übrig sind, wo die h. Gebeine ebenfalls unter dem Altare liegen. Solche unterirdischen Gräfte erinnern zugleich an den Gottesdienst der alten Christen unter der Erde und bei den Gräbern, wie bei Neapel, über welche Pelliccia eine so schöne Abhandlung geschrieben hat.

†) Damascenus bei Pelliccia II. p. 450. conversi ad Orientem respicimus et adoramus faciem Christi crucifixi. — Origines de oratione p. 270. 271. nebst Anmerkungen — Clem. Alex. strom. VII. —

Nothwendigkeit, daß der Priester vor die westliche Seite des Altares treten, also dem Volke den Rücken zudrehen mußte. Wenn daher der Priester das Volk beim Dominus vobiscum begrüßt, oder es segnet, so muß er sich jetzt zu ihm umdrehen, was in alter Zeit nicht nöthig war, als der Priester noch auf der östlichen Seite stand.

Wodurch mag diese Veränderung des Altares veranlaßt worden sein? Uns scheint der Grund sehr einfach, und soll hoffentlich bald klar werden. Im Mittelalter nämlich hatte sich das Christenthum überall festgesetzt, an Heiden war nicht mehr zu denken, und offen konnte dargelegt werden, was in der ersten christlichen Zeit verhüllt wurde. Auch der Altar, jetzt offen, war in alter Zeit verhüllt, sowohl für die Lehrlinge (Katechumenen) als wegen der Heiden, die einen unerwarteten Ueberfall machen konnten und, wie Chosroes\*) beweist, machten. Um sich darum eine vollständige und klare Ansicht vom alten Altare zu gewinnen, müssen wir die Beschreibung des Altares noch einmal beginnen.

Der Altar, wie gesagt, war ein einfacher Opfertisch über den Gebeinen der Märtyrer. Ueberdeckt aber war er von einem schützenden Oberbau, gleichsam einer deckenden Laubehütte, die auch jetzt noch da ist in dem Traghimmel bei feierlichen Umzügen. Dieser Traghimmel gleichsam ein deckendes Schutzbach, unter welcher auch noch jetzt der Priester das alte Kleid nämlich die Chorkappe, Kasel (casula bedeutet Hütte) trägt, hieß bei Griechen und Römern *Eiborium*. Dieses *Eiborium* ruhte auf vier dünnen feststehenden Säulchen, und deckte und überschattete den niedern Altar. Dieser war also von allen Seiten dennoch offen und sichtbar; aber zwischen den Säulchen befanden sich Vorhänge, die nur in der Gegenwart der Gläubigen beim Opfer geöffnet, bei der Anwesenheit der Lehrlinge oder bei plötzlichen Ueberfällen der

\*) S. Theophylact. Simocatt. hist. V. 3. τεμένει, ἐν ϕΡωμαῖοις τὰ τῆς Σοησκετας ἐτέλουν μυστήρια. Daß μυστήρια so wie V. 12. μυεῖται — ἀπόδειγμα nur von der h. Messe zu verstehen ist, braucht dem Kenner nicht bewiesen zu werden.

Heiden vorgezogen werden konnten. So wurde also der Altar jedem Anblicke entzogen, da das Eborium eine geschlossene Hütte über ihm bildete. Flüchtlinge suchen daher\*) zuweilen sich an diesen Ort zu retten. Oben auf dem Eborium stand ein Kreuz, so wie auch an Festtagen die obere Decke des Eboriums mit vielfachen Lichtern geziert war. Den Namen hatte es, weil an seiner Unterdecke das heilige Speisegefäß gewöhnlich in Gestalt einer Taube befestigt war, wie dann auch noch jetzt dasselbe Gefäß Eborium heißt, in welchem die Hostien aufbewahrt werden\*\*). Nach dem Verschwinden des Heidenthums und der alten unnöthig gewordenen Katechumenen-Einrichtung veränderte sich die Gestalt des Altars, d. h. er vergrößerte sich, und auf den Altar wurde gesetzt, was früher auf dem Eborium stand. Zugleich wurde der Altar seiner ganzen Länge und Breite nach mit einem weißen Tuche gegen Staub und sonstiges Unreine geschützt. Dieses Tuch fließt an beiden Seiten des Altars herab und erinnert an die Vorhänge des alten Eboriums.

(Fortsetzung folgt.)

**Unmerk.** Wir glauben dem großern Theile der Leser dieser Zeitschrift keinen unangenehmen Dienst zu erweisen, indem wir den Auffaß: „Die Erklärung des h. Mesopfers“ in diesem Blatte abdrucken lassen. Da der Verfasser ein Richttheologe ist; so darf es nicht auffallen, wenn die Ansichten desselben in einzelnen Punkten weniger richtig sind. Wenn es aber für einen Mann, wie Prof. Kreuser, dessen umfassende Gelehrsamkeit und reiches Wissen bekannt sind, schwer ist, in einem Fache wie die Theologie so zu schreiben, daß es dem Theologen genüge; so darf es uns nicht Wunder nehmen, wenn gewisse Leute, welche weder in der Theologie noch auch in der Prosa-Litteratur etwas Gründliches gelernt haben und dennoch wie Diktatoren überall absprechen, von der katholischen Theologie nichts als vollendete Zerrbilder liefern.

d. R.

\*) S. Theophan. Chronogr. p. 350, wo der Flüchtling an die Gädulchen sich festklammert, weggezogen wird und sie umwirft. Die Geschichte fiel vor im Jahre 529 n. Chr. — Derselbe Schriftsteller erwähnt noch oft die *κιβώτια* vgl. 357. 360. — p. 582. eine zweite Geschichte vom Umreisen des *κιονάκιον τῆς ἀγίας τραπέζης*.

\*\*) Vgl. Pelliccia II. p. 33.

## Recensionen.

---

**De Justini Martyris scriptis et doctrina. Commentatio  
praemio primarie ornata. Scripsit Joann. Carol.  
Theod. Otto Jenensis. Jenae prostat apud Frider.  
Maukium. MDCCCXLI. VIII. u. 200. S. 8°.**

Als wir vor einigen Monaten unsere Anzeige des ersten Theiles eines von E. Semisch über Justin den Märtyrer verfaßten größern Werkes niederschrieben (siehe dieser Zeitschrift 1. Heft 1841. S. 159 — 185.), konnten wir nicht erwarten, daß alsbald ein zweites, ebenfalls den Schriften und der Lehre Justin's gewidmetes, Buch von einem andern Verfasser erscheinen werde. Diese neue Untersuchung, welche Hr. Otto unabhängig von Hrn. Semisch in dem oben genannten Werke angestellt hat, wurde auf folgende Weise veranlaßt. Ende Sommers im Jahre 1839 stellte die theologische Fakultät zu Jena folgende Preis-Aufgabe: *Justini Martyris decreta theologica et philosophica colligantur sic, ut quaestio critica de scriptis, quae Justini nomen prae se ferunt, omnibus praemittatur.* Hr. Otto, ordentliches Mitglied des theologischen und des philologischen Seminars in Jena, bearbeitete diese Aufgabe, und die von ihm eingereichte Abhandlung wurde nicht allein des darauf gesetzten Preises, sondern auch der Veröffentlichung durch den Druck für würdig erklärt. Der Vorschrift der theologischen Fakultät gemäß hat der Verfasser sein Buch in zwei Theile getrennt und den einen davon *de libris, qui Justini nomen*

*prae se ferunt*, den andern *de Justini decretis philosophico-theologis* überschrieben. Ueberdies hat er unter dem Namen *introductio* eine kurze Lebensbeschreibung Justin's (S. 1—7.) voraufgeschickt, an welche, da sie eine nicht gesoderte Zugabe ist, den Maßstab strenger Kritik zu legen unbillig scheinen könnte, was wir aber auch um so lieber unterlassen, als wir auf die in der vorher erwähnten Anzeige (S. 162 ff.) gegebene Erörterung in Betreff dieses Punktes, worüber die Untersuchung noch lange nicht abgeschlossen ist, uns beziehen können.

In dem ersten oder dem kritischen Theile (S. 8—76.) seiner Schrift, handelt Hr. Otto in vier Abschnitten von unbestweifelten Werken Justin's, dann von solchen, welche ihm nicht sämmtliche Kritiker zuschreiben, demnächst von den anerkannt untergeschoben, zuletzt von den untergegangenen. Unter der ersten Abtheilung werden die beiden Apologien und das Gespräch mit dem Juden Tryphon, unter der zweiten die Ansprache an die Hellenen, die Mahnrede an die Hellenen, die Abhandlung über die Einherrschaft, das Sendschreiben an Diognetus aufgeführt, und die Werke beider Classen werden vom Verfasser sämmtlich als acht anerkannt. Bei dieser Ansicht von der Sache ist die Scheidung in *libros Justini indubitatos* und in *libros non ab omnibus criticis Justino attributos* nicht gehörig gerechtfertigt. Denn wenn die Aechtheit aller fest steht, und bewiesen werden kann, so ist gar kein Gewicht darauf zu legen, daß an den vier genannten Schriften der zweiten Classe einige Kritiker mehr zweifeln als an den drei Werken der ersten: denn selbst diese sind nicht in dem Maße unbestweifelte, daß Niemanden je ein Zweifel gegen sie in den Sinn gekommen wäre, da der Jesuit Harduin an der Aechtheit der beiden Apologien gezweifelt hat, die Unächtheit des Gesprächs mit Tryphon von Koch behauptet und mit Scheingründen bewiesen worden ist. Demnach waren die unter dem Namen des Justinus vorhandenen Werke einfach als acht oder unacht aufzuführen, wie dies auch in der Untersuchung von Semisch geschehen ist. Was

das Resultat der von Semisch und Otto angestellten critischen Prüfung betrifft, so hat der letztere drei Werke mehr, namentlich die Ansprache an die Hellenen (*λόγος πρὸς Ἑλληνας*), die Abhandlung über die Einherrschaft (*περὶ μοναρχίας*) und das Sendschreiben an den Diognetus (*ἐπιστολὴ πρὸς Διογένητον*), in den Kreis der achtten aufgenommen.

Die beiden Hauptgründe, welche Semisch gegen die Ansprache an die Hellenen und die Abhandlung über die Einherrschaft beigebracht hat, haben wir bereits in der vorhergenannten Anzeige (S. 183 — 185) zurückgewiesen, so daß wir über die Aechtheit dieser beiden Schriften mit Hrn. Otto, der indessen jene Bedenken nicht beseitigt hat, einverstanden sind. Dagegen können wir seine Behauptung, daß auch das Sendschreiben an den Diognetus ein achtles Werk des Justinus sei, nicht theilen. Denn Eusebius, welcher in seiner Kirchengeschichte IV, 18 die Werke Justin's sorgfältig verzeichnet, hat diejenigen Werke, gegen deren Aechtheit entscheidende Gründe aus ihrem Inhalte nicht entnommen werden können, sämmtlich namhaft gemacht, und auf der andern Seite hat derselbe kein einziges von denjenigen Werken, welche unter dem Namen Justin's zwar umhergehen aber aus allgemein überzeugenden Gründen als undacht anerkannt werden müssen, mitaufgeführt. In diesem Verzeichniß nun fehlt das Sendschreiben an Diognetus, es fehlt ein Werk, was bedeutender und umfangsreicher ist, als mehrere andere, deren Namen Eusebius nicht vergessen hat. Zwar berufen sich die Vertheidiger der Aechtheit dieses Briefes, um das Stillschweigen des Eusebius zu entkräften, auf folgende Aeußerung desselben, welche nach dem Verzeichniſſe der Justinischen Schriften folgt: *πλεῖστα δὲ καὶ ἔτερα παρὰ πολλοῖς φέρεται ἀδελφοῖς τῷν αὐτοῦ πόνῳν.* Unter den hier bezeichneten Schriften, sagen sie, kann auch das Schreiben an den Diognetus gewesen sein. Diese ganz willkürliche Voraussetzung wirklich zugegeben, würde daraus mehr gegen als für die Aechtheit des Briefes folgen: denn Eusebius bezeichnet ja eben diese nicht namhaft gemachten Schriften als solche,

*prae se ferunt*, den andern *de Justini decretis philosophico-theologis* überschrieben. Ueberdies hat er unter dem Namen *introductio* eine kurze Lebensbeschreibung Justin's (S. 1—7.) voraufgeschickt, an welche, da sie eine nicht geforderte Zugabe ist, den Maßstab strenger Kritik zu legen unbillig scheinen könnte, was wir aber auch um so lieber unterlassen, als wir auf die in der vorher erwähnten Anzeige (S. 162 ff.) gegebene Erörterung in Betreff dieses Punktes, worüber die Untersuchung noch lange nicht abgeschlossen ist, uns beziehen können.

In dem ersten oder dem kritischen Theile (S. 8—76.) seiner Schrift, handelt Hr. Otto in vier Abschnitten von unbestweifelten Werken Justin's, dann von solchen, welche ihm nicht sämmtliche Kritiker zuschreiben, demnächst von den anerkannt untergeschoben, zuletzt von den untergegangenen. Unter der ersten Abtheilung werben die beiden Apologien und das Gespräch mit dem Juden Tryphon, unter der zweiten die Ansprache an die Hellenen, die Mahnrede an die Hellenen, die Abhandlung über die Einherrschaft, das Sendschreiben an Diognetus aufgeführt, und die Werke beider Classen werden vom Verfasser sämmtlich als acht anerkannt. Bei dieser Ansicht von der Sache ist die Scheidung in *libros Justini indubitatos* und in *libros non ab omnibus criticis Justino attributos* nicht gehörig gerechtfertigt. Denn wenn die Aechtheit aller fest steht, und bewiesen werden kann, so ist gar kein Gewicht darauf zu legen, daß an den vier genannten Schriften der zweiten Classe einige Kritiker mehr zweifeln als an den drei Werken der ersten: denn selbst diese sind nicht in dem Masse unbestweifelte, daß Niemanden je ein Zweifel gegen sie in den Sinn gekommen wäre, da der Jesuit Harduin an der Aechtheit der beiden Apologien gezweifelt hat, die Unächtheit des Gesprächs mit Tryphon von Koch behauptet und mit Scheingründen bewiesen worden ist. Demnach waren die unter dem Namen des Justinus vorhandenen Werke einfach als acht oder unächt aufzuführen, wie dies auch in der Untersuchung von Semisch geschehen ist. Was

das Resultat der von Semisch und Otto angestellten critischen Prüfung betrifft, so hat der letztere drei Werke mehr, namentlich die Ansprache an die Hellenen (*λόγος πρὸς Ἑλλήνας*), die Abhandlung über die Einherrschaft (*περὶ μοναρχίας*) und das Sendschreiben an den Diognetus (*ἐπιστολὴ πρὸς Διογένητον*), in den Kreis der achtten aufgenommen.

Die beiden Hauptgründe, welche Semisch gegen die Ansprache an die Hellenen und die Abhandlung über die Einherrschaft beigebracht hat, haben wir bereits in der vorhergenannten Anzeige (S. 183 — 185) zurückgewiesen, so daß wir über die Echtheit dieser beiden Schriften mit Hrn. Otto, der indessen jene Bedenken nicht beseitigt hat, einverstanden sind. Dagegen können wir seine Behauptung, daß auch das Sendschreiben an den Diognetus ein achttes Werk des Justinus sei, nicht theilen. Denn Eusebius, welcher in seiner Kirchengeschichte IV, 18 die Werke Justin's sorgfältig verzeichnet, hat diejenigen Werke, gegen deren Echtheit entscheidende Gründe aus ihrem Inhalte nicht entnommen werden können, sämmtlich namhaft gemacht, und auf der andern Seite hat derselbe kein einziges von denjenigen Werken, welche unter dem Namen Justin's zwar umhergehen aber aus allgemein überzeugenden Gründen als unächt anerkannt werden müssen, mitaufgeführt. In diesem Verzeichniß nun fehlt das Sendschreiben an Diognetus, es fehlt ein Werk, was bedeutender und umfangsreicher ist, als mehrere andere, deren Namen Eusebius nicht vergessen hat. Zwar berufen sich die Vertheidiger der Echtheit dieses Briefes, um das Stillschweigen des Eusebius zu entkräften, auf folgende Ausführung desselben, welche nach dem Verzeichniß der Justinischen Schriften folgt: *πλεότα δὲ καὶ ἔτερα παρὰ πολλοῖς φέρεται ἀδελφοῖς τῶν αὐτοῦ πόνων.* Unter den hier bezeichneten Schriften, sagen sie, kann auch das Schreiben an den Diognetus gewesen sein. Diese ganz willkürliche Voraussetzung wirklich zugegeben, würde daraus mehr gegen als für die Echtheit des Briefes folgen: denn Eusebius bezeichnet ja eben diese nicht namhaft gemachten Schriften als solche,

welche nicht allgemein für Justinische anerkannt, sondern nur von Einzelnen dafür ausgegeben wurden. Mit diesem fühlbaren Mangel eines äußern Zeugnisses für das Schreiben an Diognetus zusammengehalten die Verschiedenheit der Schreibart, welche an Reinheit und rhetorischem Glanz die übrigen Werke des Justinus weit übertrifft, ferner das Abweichende in mehreren dogmatischen Grundansichten, wie dieses C. Semisch (S. 178—185) besonders nachdrücklich hervorgehoben hat, bleibt die Aechtheit dieser Schrift mehr als zweifelhaft.

Allein das Stillschweigen des Eusebius von einer unter Justin's Namen umhergehenden Schrift oder seine Erwähnung einer solchen wird für die Frage nach der Aechtheit oder Unächtheit derselben erst dann als bedeutsam anerkannt werden müssen, wenn man sich von der Wahrheit des in unsrer früheren Anzeige aufgestellten Satzes, daß die noch existirenden Abhandlungen des Justinus, deren Titel wir zugleich bei Eusebius (H. E. IV, 18) finden, sämmtlich dieselben seien, welche dieser gelesen, überzeugt hat. Wie wir die Anerkennung dieses Satzes früher bei Hrn. Semisch vermissten und ihn grade deswegen bei der Ansprache an die Hellenen und der Abhandlung über die Einherrschaft in die Irre gehen sahen, so hat auch Hr. Otto in diesem Punkt das Richtige noch nicht erkannt, obgleich er sich dadurch nicht zur Annahme der Unächtheit der beiden oben genannten Werke hat verleiten lassen. Den ersten Mißgriff dieser Art macht Hr. Otto bei der (kleinen) Ansprache an die Hellenen und der (größern) Mahnrede an die Hellenen, indem er über erstere S. 33 schreibt: *Eusebius H. E. IV. 18. præter duas apologetias totidem λόγονς πρὸς Ἑλληνας Justino tribuens, hanc pusillam ad Graecos orationem tertio loco his verbis designat: Καὶ ἄλλος δὲ πρὸς Ἑλληνας (sc. λόγος), ἐν ᾧ μακρὸν περὶ πλειστων παρ' ἡμῖν τε καὶ τοῖς Ἑλλήνων φιλοσόφοις ζητουμένων κατατείνας λόγον περὶ τῆς τῶν δαιμόνων διαλαμβάνει φύσεως.* Die uns erhaltenen Ansprache an die Hellenen ist unter sämmtlichen Schrif-

ten Justin's die kleinste; sie enthält nach der gewöhnlichen Abtheilung fünf einzige Capitelchen, hat kaum begonnen, wo sie schon wieder endet, und von ihr soll Eusebius aussagen können, daß sich Justinus in ihr weit verbreite (*μακρὸν κατατείνει λόγον*) über gar viele Gegenstände der Forschung bei Hellenischen Philosophen und Christlichen Lehrern (*περὶ πλειστων παρ' ἡμῖν τε καὶ τοῖς Ἑλλήνων φιλοσόφοις ζητουμένων*); er soll von ihr aussagen können, daß Justinus sich ausführlich erkläre über Untersuchungen Griechischer Philosophen, da diese auch nicht mit einem Worte erwähnt werden. Daher werden wir unbedenklich auf diese kleine Rede jene Worte des Eusebius beziehen, welche gleich nach den angeführten folgen, nämlich: *Kαὶ αὐτὸς ἐτερον πρὸς Ἑλληνας εἰς ἡμᾶς ἐλήλυθεν αὐτοῦ σύγγραμμα, οὐ καὶ ἐπέγραψεν ἐλεγχον.* Denn es ist ganz in der Ordnung, daß sich Eusebius über eine so unbedeutende und kleine Schrift, wie es jene Rede an die Hellenen ist, so kurz ausdrückt und eine Angabe ihres Inhalts nicht für nothig erachtet. Die Veranlassung zu einem zweiten Titel (*ἐλεγχος*) ist in unsrer früheren Recension (S. 182. 183.) auf eine wahrscheinliche Weise erklärt worden.

Aber auf welche unter den Justinischen Schriften soll jene erste Stelle des Eusebius über eine weitläufige Rede an die Hellenen bezogen werden, wenn die kleine Ansprache an dieselben damit nicht gemeint sein kann? Offenbar auf die Mahnrede an die Hellenen. Sie übertrifft an Umfang die kleine Rede wohl zehnmal, zählt nach der gewöhnlichen Abtheilung der Herausgeber acht und dreißig Capitel. Es soll darin gezeigt werden, daß die Griechischen Weisen, Dichter sowohl als Philosophen, über Gott, Weltschöpfung, Unsterblichkeit der Seelen nach diesem Leben und andere religiöse Wahrheiten nichts Zuverlässiges mittheilen und in unauflöslichen Widersprüchen über die höchsten Prinzipien unter sich befangen seien, daß die wahre Kenntniß dieser Dinge nur aus der Offenbarung geschöpft werden könne, daß aus ihr auch mittelbar abgeleitet sei, was sich Richtiges darüber bei

Griechischen Dichtern und Philosophen finde. Auf einen solchen Inhalt passen genau die Worte des Eusebius *ἐν μακρὸν περὶ πλείστων παρ' ἡμῖν τε καὶ τοῖς Ἑλλήνων φιλοσόφοις ζητούμενων κατατείνας λόγον.* Eine Schwierigkeit bleibt freilich auch so noch zurück: denn Eusebius setzt nach *κατατείνας λόγον* hinzu *περὶ τῆς τῶν δαιμόνων διαλαμβάνει φύσεως.* Diese Erörterung über die Natur der Teufel oder über die der Hellenischen Götter, denn beides kann *δαιμόνες* heißen, suchen wir in unsrer Mahnrede vergebens. Indessen wird in den Stellen aus Homer und andern Dichtern, welche die Mahnrede anführt, Manches über die ethischen Eigenschaften der Griechischen Gottheiten mitgetheilt, und dieses kann dem Eusebius, der in diesem Falle seine Worte nicht nach unmittelbarer Durchsicht der Mahnrede, sondern nach einer nicht getreuen Erinnerung niedergeschrieben haben würde, vorgeschwobt haben. Dem Eusebius aber sind später Hieronymus und Photius gefolgt, der Erstere de virls illustr. c. 23: *Exstat eius et aliud volumen contra Gentes, ubi de daemonum quoque natura disputat, der Andere Biblioth. cod. 125: ἐν δὲ τῇ τρίτῃ (πραγματείᾳ) περὶ φύσεως δαιμόνων διελεκται.* Eine andere Annahme, daß der letzte Theil der Mahnrede verloren gegangen sei, ist nicht statthaft, weil diese Rede ihren gehörigen Schluß hat und durch ihre gegenwärtige Gestalt einer solchen Voraussetzung keinen Vorschub leistet.

Daß die Abhandlung über die Einherrschaft eine achte Schrift des Justinus sei, sind mir mit Hrn. Otto gegen Semisch und andere Critiker einverstanden, allein das Hauptbedenken, welches gegen die Aechtheit derselben vorgebracht worden ist, weiß unser Verfasser nur durch eine willkürliche Annahme zu heben (S. 49): *Hic autem libellus ut hodie in editis exstat, mutilus esse videtur, quoniam eius pars prior periiit, ubi Eusebio teste testimonia legebantur ex sacris scripturis repetita.* Herr Otto meint die Worte des Eusebius H. E. IV 18: *καὶ παρὰ τούτους ἄλλο (εἰς ἡμᾶς ἐλήλυθεν αὐτοῦ σύγγραμμα) περὶ θεοῦ μοναρχίας, ἦν*

οὐ μόνον ἐκ τῶν παρ' ἡμῖν γραφῶν, ἀλλὰ καὶ ἐκ τῶν Ἑλληνικῶν συντοπηὶς βιβλίων. Diese Worte sind bisher ein fast allgemeiner Stein des Anstoßes für die Kritiker bei der Justinischen Abhandlung über die Einherrschaft Gottes gewesen, da nämlich in ihr keine Belegstellen für die Einherrschaft Gottes aus den heiligen Urkunden vorkommen. Auch sehen wir nicht ab, was Hr. Otto zur Rechtfertigung seiner Annahme, wonach die Hälfte der Abhandlung verloren gegangen wäre, dem Hrn. Semisch (S. 169) auf folgenden Einwurf erwidern könnte: „Allein diese Vermuthung schwiebt rein in der Luft. Die Abhandlung kündigt sich allseitig als ein Vollständiges Ganzes an. . . . Ja der Verfasser bemerkt im Anfange seiner Abhandlung ausdrücklich, daß er den Heiden die Alleinherrschaft Gottes einzigt durch Aussprüche ihrer eigenen Schriftsteller beweisen wolle: c. 1.“ Dieselbe Erinnerung lehrt am Schlusse des Ganzen, wie Semisch ebendaselbst bemerkt, noch einmal wieder. Allein Eusebius hat dennoch unsere Abhandlung Justin's περὶ μονοχρίας, und nur unsere gelesen, und darauf passen seine Worte auch genau, wenn sie so verstanden werden, wie sie verstanden werden müssen. Bgl. d. Anzeige über Justin den Märtyrer von Semisch a. a. D. S. 184.

Bei denjenigen Werken, welche Herr Otto in die erste Klasse unter die unbestreitbaren Bücher des Justinus gesetzt hat, den beiden Apologeien nämlich und dem Gespräch mit Tryphon, gegen welche nur einigermaßen gegründete Zweifel noch nicht erhoben worden sind, hat der Verfasser die wenigen gegen ihre Echtheit vorgebrachten ungegründeten Bedenken kurz und treffend abgewiesen und sich zugleich über einige für ihre Bedeutung nicht unwichtige Nebenumstände ausgesprochen. Ueber einen derselben wollen wir unsere abweichende Ansicht hier mittheilen. Hr. Otto ist mit Andern, namentlich mit Hrn. Semisch (theolog. Studien und Kritiken J. 1835. 4. Heft; Justin der Märtyrer S. 74), der Meinung, daß zwischen der Abfassung beider Apologeien eine Zeit von fünfundzwanzig Jahren in der Mitte liege, daß die erste

dem Kaiser Antoninus Pius um das Jahr 139, die andere nach dessen Tode dem Marcus Aurelius durch Justinus überreicht worden sei. Dass die erstere unter Antoninus Pius herausgegeben sei, ist wegen der im Anfange enthaltenen Botschaft an jenen Kaiser und seine Adoptiv-Söhne außer Zweifel, dass die andere aber erst viele Jahre später nachgesolt sei, glaubt man auf die Autorität des Eusebius, der zuerst (H. E. IV, 16) berichtet, die zweite Apologie sei dem Marcus Aurelius und dem Lucius Verus, den Nachfolgern des Antoninus Pius, eingehändigt, und wiederum (H. E. IV, 18) sie sei gerichtet worden an den Nachfolger des anerkannten Kaisers, an den ihm gleichnamigen Antoninus Verus, d. h. an Marcus Aurelius: *ἡν πεποίηται (Τοντόνος) πρὸς τὸν τοῦ δεδηλωμένον αὐτοκράτορος διάδοχόν τε καὶ διμώνυμον Ἀντωνίνον Οὐρῆγον.* Diese beiden Zeugnisse sind der Art, dass sie sich wechselseitig entkräften: denn nach dem ersten war Antoninus Pius schon gestorben, als die zweite Vertheidigungsschrift seinen beiden Nachfolgern in der Regierung übergeben wurde, und nach dem zweiten war dieselbe an den Nachfolger des anerkannten Kaisers, den Antoninus Verus, gerichtet. Dieses Schwanken und dieser Widerspruch ist aber leicht zu erklären, wenn man sich einmal überzeugt hat, dass Eusebius seine Nachrichten über Justinus nur aus dessen Schriften schöpft, und dass er nicht allein das was in ihnen wirklich berichtet wird, sondern auch Manches was er durch einen voreiligen Schluss ermittelt, unter der Form historischer Thatsachen vorträgt. Dass Eusebius aber mit Unrecht einen Zeitraum von mehr als zwanzig Jahren zwischen den beiden Apologien voraussehe, ist aus ihnen selbst mit voller Sicherheit zu erkennen. Denn 1. beruft sich Justinus in der zweiten dreimal (cap. 4. 6. 8.) auf Erörterungen, welche in seiner ersten (cap. 10. 23. 46.) vorkommen, und zwar jedesmal mit der einfachen Formel, wie ich vorher sagte (*ως προέργημεν*). Wenn nun Justinus seine erste zu Gunsten der Christen verfasste Rede an Antoninus Pius abgegeben, und wenn derselbe

nach Verlauf von fünfundzwanzig Jahren eine zweite Schrift den beiden Nachfolgern des unterdessen gestorbenen Antoninus Pius eingereicht hätte, wie hätte er vernünftiger Weise voraussehen können, daß die beiden kaiserlichen Personen ohne weiters an eine Eingabe denken würden, welche ein Bürger aus dem Palästinensischen Neapolis ehemals an ihren Adoptiv-Vater gemacht hätte. Um verstanden zu werden, hätte er schreiben müssen, „wie ich bemerkt habe in der Zuschrift, welche ich vorlängst an euch und euren Vater gerichtet habe.“ Wie die Worte jetzt heißen, zeigen sie, daß beide Vertheidigungsschriften zusammen herausgegeben und als Theile eines größern Ganzen von ihrem Verfasser angesehen wurden. Dasselbe erhellet 2. aus einem andern Umstände. Die erste Apologie enthält eine ausführliche Zuschrift des Justinus an den Kaiser Antoninus Pius und seine beiden Adoptiv-Söhne, ferner an den Römischen Senat und das Römische Volk. Die zweite dagegen enthält gar keine Zuschrift von der Hand des Justinus, und es ist nichts als Willskür der Herausgeber, wahrscheinlich veranlaßt durch diese oder jene Handschrift, wenn sie darüber sezen: *πρὸς τὴν Πομαῖον συγχλητον*. Vielmehr war keine besondere Ueberschrift nöthig, weil die der ersten Apologie vorgesetzte auch für die zweite gelten sollte, was freilich nur dann ging, wenn beide zusammen veröffentlicht wurden. So wird es erklärbar, daß die zweite Apologie ohne weiters mit der Anrede an *Πομαῖον* beginnt, und daß in ihren Schlussworten der Kaiser Antoninus Pius und der ältere und bekanntere von seinen Adoptiv-Söhnen M. Aurelius Philosopher also angesprochen werden: *εἰη οὖν καὶ ιμᾶς ἀξίως εὐσεβεῖας καὶ φιλοσοφίας* (Beziehung auf die Beinamen *Pius* und *Philosopher*) *τὰ δίκαια τὸν οὐρανὸν ἐκτίναι*. 3. Bei Erzählung einer Thatsache, welche kurz vor Absaffung der zweiten Apologie in Rom sich zugetragen haben soll, läßt Justinus (cap. 2.) einen christlichen Jüngling Lucius zum Stadtpfleger von Rom also sprechen: *οὐ πρέποντα εὐσεβεῖτον αὐτοκράτορι, οὐδὲ φιλοσόφῳ Καίσαρος παιδί, οὐδὲ τῇ ιερᾳ*

*συγχλήτῳ κρίτεις, ὡς Οὐρθίκης.* Hier haben wir grade diejenigen, welche Justinus im Anfange seiner ersten Vertheidigungsschrift als solche bezeichnet, an die er seine Worte richte und von welchen er berücksichtigt zu werden wünsche, den Kaiser Antoninus Pius, seinen ältern und angesehenern Adoptiv-Sohn M. Aurelius Philosophus und den Römischen Senat. Das Volk und der jüngere Adoptiv-Sohn L. Verus sind als minder bedeutend hier nicht erwähnt worden. Semisch in den Studien und Kritiken a. a. D. S. 923, und Otto (S. 18. 19), der diesem gefolgt ist, sehen nach dem Vorgange von Maranus in dem von Lucius genannten *εὐερῆς αὐτοκράτορες* den Marcus Aurelius, und zwar als Kaiser nach dem Tode des Antoninus Pius, in dem *φιλόσοφος Καίσαρος πατέρες* aber den Mit-Kaiser Lucius Verus, und bemühen sich zu zeigen, daß auch Marcus Aurelius als *Εὐερῆς* und Lucius Verus als *Φιλόσοφος* von Privat-Leuten bezeichnet werden könnten. Gegen das Letztere haben wir bereits angekämpft in der oben erwähnten Anzeige S. 173 und 174. Für die andere Behauptung, daß Marcus Aurelius auch *Pius* genannt werden könne, führen die genannten Männer den späten (4. Jahrh. nach Christ.) und ungenauen Themistius, den noch viel späteren Suidas und einige Inschriften bei Gruter p. CCLVIII an. Allein diese Inschriften (Nro. 9 u. 10 und p. CCLIX Nro. 1) haben nicht einmal das *Agnomen Pius*, sondern das *Prædicat pius felix*, nämlich so **IMP. CAES. M. AUREL. ANTONINO PIO FELICI**, und zuletzt werden diese Inschriften von Spanheim *de Usu et praestant. numism. diss. 8. p. 725* richtiger auf den Kaiser Caracalla bezogen. Ohnehin würden wir bei jener Voraussetzung wieder nicht zu erklären vermögen, warum der Mit-Kaiser Lucius Verus, der ja nach dem Tode des Antoninus Pius, dem Marcus Aurelius an Würde vollkommen gleich stand, nur als Sohn eines Cäsar genannt werde, während Marcus Aurelius als Kaiser bezeichnet wird.

Wir müssen demnach die beiden Vertheidigungssreden als zwei zusammengehörige, mit einer gemeinschaftlichen Zuschrift

verschene und gleichzeitig herangegebene Werke betrachten, als Werke wodurch die Römer, ihr Kaiser mit seinen Adoptiv-Söhnen, der Senat und das Volk, günstig für die Christen und ihre Lehre gestimmt, besonders aber auch auf Handlungen übermuthiger Willkür und empörender Grausamkeit, welche einzelne Römische Magistrate gegen die Christen sich erlaubten, aufmerksam gemacht werden. Damit aber diese Ansicht wegen der oben angeführten Stellen des Eusebius nicht länger bezweifelt werde, führen wir aus dem nämlichen Kirchen-Historiker eine andere Stelle an, welche gerade das bezeugt, was wir behaupten, nicht weil wir besonderes Gewicht darauf legen, sondern um zu zeigen, welche Behutsamkeit bei Benutzung seiner Angaben erforderlich ist. Denn H. E. IV, 11 sagt Eusebius mit klaren Worten, daß Justinus in seinen Apologieen den Kaiser Antoninus Pius und den Römischen Senat anrede: 'Ο δὲ αὐτὸς ὅντος Ἰοντῖνος, καὶ πρὸς Ἑλληνας ἵκανοτατα πονήσας, καὶ ἐτέρονς λόγους (die beiden Apologieen) ὑπὲρ τῆς ἡμετέρας πίστεως ἀπολογίαν ἔχοντας, βασιλεῖ Ἀντωνίνῳ τῷ δὲ ἐπικληθέντι Εὐσέβει καὶ τῇ Ρωμαίων συγκλήτῳ βουλῇ προσφωνεῖ.

Um meistens Sorgfalt, und nicht ohne einen erwünschten Erfolg, hat Herr Otto auf die Ausarbeitung des zweiten Theiles seiner Schrift, welcher *de Justini decretis philosophico-theologicis* überschrieben ist, verwandt. Obgleich die theologische Facultät zu Jena in ihrem Thema *decreta theologica et philosophica Justini* erwähnt hatte, so wird sie damit wohl selbst keine Scheidung der philosophischen Ansichten Justin's von seinen theologischen bezweckt haben, und unser Verfasser hat wohl daran gethan, eine solche nicht zu versuchen. Denn Justinus behielt aus der Platonischen Philosophie nichts weiter bei, als was er mit den Lehren der Offenbarung und des Christenthums in eine innige Verbindung bringen konnte. Ihm war die Lehre Platon's, auch die Aussprüche anderer Weisen, in sofern sie Wahrheit zu enthalten oder dieser sich zu nähern schienen, ein erwünschter Anknüpfungspunkt, um von ihnen aus für Hellenen und

Römer eine Brücke zum Christenthum schlagen zu können. Uebrigens blieb ihm die Offenbarung das Regulativ, wonach er die Richtigkeit oder Falschheit philosophischer Lehrmeinungen abzumessen pflegte. Da er aber in seiner Exegese der Schriftstellen keine strengen Grundsätze befolgt und sich nicht selten Willkür erlaubt, so wird es ihm nicht schwer, recht viele Berührungspunkte zwischen den Ansichten alter Philosophen und dem christlichen Glauben aufzufinden.ziemlich strenge hat Hr. Otto in diesem Theile einen andern Wink der Jenaischen Facultät befolgt. Diese nämlich hatte durch ihren Ausdruck *Justinī Martyris decretā colligantur* angegeben, daß sie nicht so sehr ausführliche Erörterung über die Lehr-Meinungen des Justinus, als vielmehr eine klare und gebrängte, aus den achtten Schriften Justin's entnommene, Darstellung verlange. Dieser Erwartung hat Hr. Otto entsprochen. Deutlich und präcis, obgleich nicht immer in correctem Lateinischen Ausdruck, hat er die Geistesrichtung des Justinus und seine dogmatischen Lehrsätze gezeichnet. In zahlreichen Noten werden die im Text berücksichteten Stellen entweder nach Capitel und Seitenzahl nachgewiesen oder, wenn es die Wichtigkeit der Sache rathsam mache, wörtlich mitgetheilt. Was er dabei seinen Vorgängern verdankt, wird sorgfältig angegeben, selbst bis auf Auffäige und Recensionen in Zeitschriften. Wer das Einzelne weiter verfolgen will, wird auf die Schriften verwiesen, worin einzelnen Punkten eine ausführliche Behandlung zu Theil geworden ist.

Das gesammte Material dieses zweiten Theiles wird unter drei Abschnitten (Sectiones) bearbeitet. In dem ersten ist von der Philosophie und Theologie des Justinus im Allgemeinen die Rede (S. 78—124). Darin wird besprochen sein Platonismus, seine Lehre vom *Logos*, seine Lehre von der Wahrheit der christlichen Religion, seine Lehre von der heiligen Schrift. Der zweite Abschnitt (S. 125—192) behandelt die einzelnen dogmatischen Lehrsätze des Justinus, namentlich seine Lehre von Gott dem Vater, dem Sohne und dem heiligen Geiste; weiter seine

Lehre von den Engeln und Dämonen und den Menschen; zuletzt seine Lehre über das Erlösungs-Werk Jesu Christi, worin von der Person Jesu Christi, über seine Menschwerbung und seinen Kreuzes-Tod, von den Heilsmitteln zur Erreichung der ewigen Seligkeit, von dem Zustande nach dem Tode die Rede ist. In der Erörterung dieser Punkte können wir dem Verfasser nicht überall bestimmen, namentlich nicht in demjenigen, was er über Justin's Vorstellung vom heiligen Geiste S. 138 mittheilt, indem er, in Uebereinstimmung mit Neander und Andern, behauptet, der Heilige gesäbte in die Klasse der Engel und sei unter allen der vorzüglichste. Die erste Stelle, welche dies beweisen soll, Dialog. cum. Tryph. c. 116: *καὶ ὁ ἄγγελος τοῦ Θεοῦ, τοῦτον ἔστιν ἡ δύναμις τοῦ Θεοῦ ἡ πεμφθεῖσα ἡμῖν διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ, ἐπιτιμᾷ αὐτῷ (τῷ διαβόλῳ), καὶ ἀφίσταται ἀπὸ τῆς ἡμῶν (διάβολος),* diese Stelle also kann nichts beweisen, da in ihr nicht von einer selbstständigen, göttlichen Person, sondern von einer besondern dem Menschen durch Christi Vermittelung von Gott zu Theil gewordenen Kraft, über das Böse zu siegen, die Rede ist. Da diese Kraft ein Sendbote Gottes genannt war, und dieser Ausdruck leicht missverstanden werden konnte, wird er durch die nachfolgenden Worte selbst genauer bestimmt. Noch weniger kann die vielfach besprochene Stelle Apolog. I, 6 die obige Ansicht rechtfertigen. Sie lautet *ἄλλ' ἐκεῖνόν τε (τὸν ἀληθέστατον Θεόν), καὶ τὸν παρ' αὐτοῦ νιὸν ἀλθόντα καὶ διδάσκαντα ἡμᾶς ταῦτα, καὶ τὸν τῶν ἄλλων ἐπομένων καὶ ἔξομοιον μένων ἀγαθῶν ἀγγέλων στρατόν, πνεῦμά τε τὸ προφητικὸν σεβόμεθα καὶ προσκυνοῦμεν, λόγῳ καὶ ἀληθείᾳ τιμῶντες.* Äußerlich haben wir über diese Worte gehandelt in dieser Zeitschr. 1835. 5. Heft, S. 91—97, eine Abhandlung, welche der fleißige Otto auch berücksichtigt und beifällig erwähnt hat (S. 143 u. 144, Anmerk. 11. 12. 14). Um so mehr aber muß sich Recensent wundern, daß unser Verfasser ein Versehen, worauf dort so nachdrücklich aufmerksam gemacht wird, nicht vermieden hat. Denn die Worte *καὶ*

*τὸν τὸν ἄλλον . . . ἄγγελον ὅρπατόν* (das Heer der übrigen Engel) können nicht Bezug nehmen auf den erst am Schluß erwähnten heiligen Geist, weil nichts vorhanden ist was auf ihn hinweist, sondern sie müssen nothwendig auf die vorhergehenden Worte *καὶ τὸν παρ' αὐτοῦ νὶον ἄλλον* bezogen werden. Denn dieser ist, in so fern er von Gott ausgeht, auch ein *ἄγγελος* desselben, wenn auch kein gewöhnlicher *ἄγγελος*, wie er auch wirklich unter dieser Bezeichnung bei Justinus (Apolog. I. 63. Dialog. c. 56. 58. 60. 76. 93. 126.) genannt wird. Weil beide, der Sohn und die Engel, von Gott ihre Sendung erhalten, kann hier die Rede sein vom Sohne der von Gott gekommen und von dem Heere der übrigen Engel. Daher werden diese beiden Objekte *καὶ τὸν νὶον . . .* und *καὶ τὸν ἄλλον . . . ἄγγελον ὅρπατόν* mit derselben Partikel eingeschürt, was nun aber noch neu hinzukommt, der heilige Geist, wird passend durch die Vermehrungspartikel *τε* angefügt. Herr Otto hat diese natürliche und gefällige Structur in diesen Worten nicht erkannt, und sagt von einer höchst gezwungenen Auslegung Neanders: *recte ita verlit: Wir verehren den Sohn Gottes, und sowohl die Schaar der übrigen ihm nachfolgenden Engel, als insbesondere den heiligen Geist; dieser nämlich zwar in die Klasse der Engel gesetzt, doch er haben über alle Uebrigen.* Schon der deutsche Stil dieser Uebersetzung lautet sonderbar, und doch mußte Neander, um diesen Sinn herauszubringen, ein im Griechischen nicht vorhandenes insbesondere hineinstecken.

Ein dritter Abschnitt (S. 193—199) des zweiten Theils beschäftigt sich mit der Sittenlehre des Justinus. Dieser Theil ist etwas dürrtig ausgesfallen. In dem einen Capitel dieses letzten Abschnittes wird von der Sittenlehre Justin's im Allgemeinen gehandelt, und wie er die sittlichen Grundsätze der Christen gegen Heidnische Philosophen und gegen die Gedanken der Juden gerechtfertigt habe. Darauf folgt ein zweites Capitel *de singulis quibusdam praeceptis ethicis*, namentlich über Unstatthaftigkeit des Eides, Empfehlung

des Märtyr-Todes um der Wahrheit Zeugniß zu geben, Lob eines ehelosen und keuschen Lebens, Verwerfung einer zweiten Verehelichung.

Wenn Hr. Semisch sein ausführliches Werk über Justin vollendet haben wird, so werden wir daran allerdings eine gründlichere und allseitigere Darstellung dessen, was Justinus für die Sache des Christenthums geleistet, was er seinen Zeitgenossen und den nächsten Jahrhunderten gegolten, besitzen: allein dem Herrn Otto bleibt auch dann noch das Verdienst, in einer leicht zu überschenden Schrift die Lehren des Justinus in einen engen und deutlichen Rahmen eingeschlossen zu haben, es bleibt ihm vor Hrn. Semisch darin sogar ein Vorzug, daß er zwei Schriften als Achte des Justinus erkannt hat, welche von jenem ohne genügende Gründe auf die Seite der Verdammten geschoben werden. Wir können daher nur wünschen, daß der Verfasser fortfahre seine Tätigkeit einem so ausgezeichneten Schriftsteller, wie Justin der Märtyrer es ist, zugewenden, und sich dabei von jener Unbefangenheit leiten lasse, welche uns mehrfach in seiner Arbeit angenehm angesprochen hat.

---

Einige Betrachtungen zur Beförderung der Andacht beim  
Darbringen des allerheiligsten Messopfers und beim  
Empfange des allerheiligsten Sakramentes, allen from-  
men Priestern und Gläubigen gewidmet von Theodo-  
r Georgi, Pfarrer zu Granenburg. Emmerich,  
Druck und Verlag der J. C. Romenschen Buch-  
handlung. 1840. XII, 328 S.

Die Herausgabe dieser Betrachtungen rechtfertigt Verf. in dem Vorberichte durch die Bemerkung, daß, wie Abwech-  
lung überhaupt in allen Dingen gefalle, so auch bei den  
Uebungen der Andacht; er wolle jedoch mit diesem Büchlein

andere Gebet- und Betrachtungsbücher keineswegs verdrängt wissen; auch er habe daraus geschöpft; und diesem fügt er gleichsam zur Rechtfertigung bei, was sich allerdings von diesem Gesichtspunkte aus ganz sonderbar ausnimmt: „und wehe dem, welcher auf ein anderes Fundament bauen wollte, als welches bereits von dem göttlichen Stifter unserer h. Religion gelegt und von der h. unfehlbaren Kirche angezeigt ist.“ Ferner sagt Verf.: „Zur etwaigen Entschuldigung der vielen Mängel bei diesen Betrachtungen, diene, daß ich selbst sehr mangelhaft und unvollkommen dieselben eigentlich nur zu meinem Gebrauche ausgearbeitet und benutzt habe.“ Diese Entschuldigung, mag sie auch die Entstehung der Mängel in diesen Betrachtungen gut genug erklären, kann nicht als statthaft gelten, und hätte um so mehr unterbleiben sollen, als die wahre Demuth nicht gerne von sich selbst spricht, eine Bemerkung, die wir auch noch in Beziehung auf eine andere Aeußerung des Verf. im Vorberichte machen könnten. Am meisten ist uns aber aufgefallen folgende Stelle: „Um jedem Missverständnisse, jeder Missdeutung nach Kräften vorzubeugen, bekenne ich, daß man nach der unfehlbaren Lehre unserer h. Kirche keinen wesentlichen Unterschied zwischen der göttlichen Natur und den göttlichen Personen; zwischen der göttlichen Natur und dessen Eigenschaften, z. B. Weisheit, Güte ic. ic. oder auch zwischen diesen Eigenschaften selbst untereinander annehmen könne; — ich bekenne, daß in Gott vollkommene Einheit und Einfachheit sei, ohne irgend einen wesentlichen Unterschied; — daß die zwischen den göttlichen Personen annehmbare Unterscheidung nur relativ sei; — daß alle wesentliche Mehrfachheit der Einheit und Einfachheit Gottes widerstrebe (s. Basilius magnus de spiritu sancto cap. 8; Muratori de ingen. moderat. lib. 2. c. 14).“ — Diese Stelle hat uns befremdet 1. darum, weil wir gar nicht absehen können, was den Verf. zu dieser Erklärung vermocht haben könnte; denn sicherlich hatte er keine Missdeutung zu fürchten, wenn er die drei göttlichen Personen, desgleichen die göttliche Weisheit und die göttlichen Eigenschaften von einander unter-

schied, da diese Unterscheidungen durch die Autorität der h. Schrift und Tradition hinlänglich gerechtfertigt sind, 2. darum, weil Berf. zur Begründung oder Unterstützung seiner Behauptung sich auf Stellen bezieht, die das gar nicht besagen was der Andeutung nach darin erwartet werden sollte, denn die aus Muratorii citirte Stelle spricht über diesen Gegenstand gar nicht, sondern handelt von dem unerleuchteten Eifer; das ganze 8. Kapit. der bezeichneten Schrift des h. Basiliius handelt ebenfalls über etwas Anders; und hieher bezüglich ist blos die gelegentlich vorkommende Neusserung: *pura est enim a compositione divina natura, καθαρὰ γὰρ σύνθετος η̄ θεῖα φύσις*; übrigens enthält dasselbe Kapitel Mehreres, worin das Gegentheil gesagt ist von dem, was Berf. andeutet. Man muß nicht täuschen wollen mit Citationen! 3. hat uns diese Stelle befremdet, weil Berf. in Beziehung auf die göttlichen Eigenschaften etwas als katholische Lehre ausgibt, was höchstens und im besten Sinne genommen, nur als Theologumenon und zwar als ein sehr unhaltbares gelten kann, und dem sowohl von den Scotisten als Thomisten widersprochen wird; 4. weil sein Glaubensbekenntniß so vag und unbestimmt ist, daß er dadurch gar selten den Verdacht der Keterei auf sich zieht, denn a) ist es nicht richtig gesagt, daß kein wesentlicher Unterschied sei zwischen der göttlichen Natur und den göttlichen Personen; denn wenn auch der Vater und der Sohn die göttliche Natur gemein haben, so ist doch der Vater nicht der Sohn und der Sohn nicht der Vater; durch den Beisatz *wesentlich* wird die Sache nicht gebessert, weil dieser Ausdruck vieldeutig ist, und der Leser in diesem Zusammenhange schwerlich an die *Essentia unitas*, die Berf. vielleicht im Sinne gehabt haben mag, denken wird. Jedenfalls tritt die dreifache Persönlichkeit Gottes zu sehr in den Hintergrund. Das Symbolum Athanasii sagt: *Fides autem catholica haec est, ut unum Deum in Trinitate et Trinitatem in unitate veneremur: neque confundentes personas, neque substantiam separantes. Alia est enim persona Patris, alia Filiil, alia spiritus sancti.* b) Die andere Behauptung,

daß kein wesentlicher Unterschied sei zwischen der göttlichen Natur (wird wohl heißen sollen Wesenheit) und den göttlichen Eigenschaften und zwischen diesen untereinander streift hart an die Rezerei des Eunomius, der eben jene Unterscheidungen ganz und gar verwarf, und die Ausdrücke der Schrift, welche darauf sprechen, nur als verschiedene Bezeichnungen derselben Sache erklärte. Wenn Verf. seine Uebereinstimmung mit der Lehre der Kirche an Tag legen wollte, so mußte er sich wenigstens bestimmter ausdrücken, so daß gar nicht einmal der Verdacht entstehen könnte, als läugne er, daß jene Unterscheidungen auch in der Sache begründet wären; denn das muß als Mindestes zugegeben werden, daß jene Unterscheidungen auch auf Seite Gottes ein Fundament haben. Es kommt uns fast so vor, als wenn Verf. etwas angesteckt sei von dem Geiste der neuern mystisch-pantheistischen Philosophie, oder daß er sich habe verblassen lassen durch den gewaltigen Schein von Orthodoxie, in welche diese sich zu verhüllen weiß. Daher rathen wir ihm, den Divus Thomas über das Betreffende genauer nachzulesen, damit er sich wieder zurecht finde; auch kann ihm für diesen Zweck das zweite Heft der Signatur von Janzen gute Dienste thun.

Nach diesen Bemerkungen wollen wir nun zu den Betrachtungen selbst übergehen. Im Voraus müssen wir jedoch schon erklären, daß unser Urtheil darüber weit günstiger ist, als man dem Bisherigen nach erwarten sollte. Der Betrachtungen sind im Ganzen 24; dem Titel zufolge bezwecken sie die Besörderung der Andacht beim Darbringen des allerheiligsten Messopfers und beim Empfange des allerheiligsten Sakramentes; die wenigsten aber haben das h. Sakrament zu ihrem unmittelbaren Gegenstande, die meisten sind auf Christus selbst gerichtet und stellen uns denselben vor in seinen verschiedenen Beziehungen zu uns, als unsern König, Lehrer, Hirten, Erbster, Arzt, Freund, Bruder, Bräutigam, Führsprecher, Richter, Führer, Herrn, Rathgeber, Wohlthäter u. s. w. Einige handeln von Gott schlechthin. In allen diesen Betrachtungen wird das zu Grunde gelegte Thema

verfolgt ohne besondere Beziehung auf die h. Messe und Communion, nur gelegentlich wird darauf Rücksicht genommen; allein jeder Betrachtung sind 2 Anhängsel beigegeben, wovon das eine andächtige Seufzer vor, das andere andächtige Seufzer nach der h. Messe enthält, die sich durchgehend an den Inhalt der Betrachtung anschließen; dadurch wird der Vortheil erreicht, daß die Betrachtung, da sie doch in der Frühstunde geschehen muß, zugleich mit als nähere Vorbereitung auf die h. Messe dient. Die äußere Einrichtung dieser Betrachtungen ist überhaupt genommen gut; sie haben im Ganzen so ziemlich die Form, welche sie den bewährtesten Abszetzen zufolge haben müssen. Zuerst wird unter Ermunterung zur Betrachtung auf das Thema eingeleitet, dann wird das Thema nach den verschiedenen Seiten hin entwickelt nach Anleitung der Frage: wer ist dieser — König, Lehrer? u. s. w. oder worin besteht, — was ist dies für ein? u. s. w. Darauf werden die Fragen erörtert a) was man demnach zu ihm habe, oder vielmehr, was dieser — König, Lehrer u. s. w. von uns fordere? b) wie man dieser Forderung bisher entsprochen? c) wie man dieser Forderung fernerhin entsprechen wolle? Nach Erweckung der guten Vorsätze folgen dann die andächtigen Seufzer vor und nach der h. Messe. Auf diese Weise sind alle Betrachtungen eingerichtet, sie gehen also alle nach demselben Schema. Daß der Gegenstand der Betrachtung schon voraus mittelst einer Herzensergießung umfaßt werde, würden wir im allgemeinen loben, weil dadurch nicht blos der Geist auf den einen Gegenstand fixirt, sondern auch das Gemüth gleich anfangs schon mit zur Thätigkeit angeregt wird. Allein Berf. bedient sich hiezu constant der Formel: sei gegrüßt (mein Gott, mein Lehrer, mein Arzt! u. s. w.) und das will uns um so weniger gefallen, weil die Formel nicht überall gut paßt; namentlich ist sie in der Anrede an Gott dem Verhältnisse, worin wir zu Gott stehen, nicht ganz angemessen; dieses Verhältniß fordert unserer Seits weit mehr, es fordert Preis und Anbetung. Jeder Abschnitt einer Betrachtung wird durch eine Bibelstelle eröffnet; im Ganzen

## 130 Sacrae Scripturae et Theologiae Cursus

sind diese Stellen sehr zweckmäßig gewählt; daß aber die erste Stelle, von welcher der Übergang zur Betrachtung gebildet wird, durchgängig als ein zufälliger Einfall beim Erwachen vorgeführt wird, hat nicht ganz unseru Beifall, weder Andern auch darum nicht, weil dadurch bewirkt worden, daß bei mehreren Betrachtungen die Einleitung zu gesucht und gezwungen erscheint. Doch das ist etwas Außerwesentliches; im Ganzen finden wir die Betrachtungen auch ihrem Inhalts nach recht gut; es herrscht darin ein hoher sittlicher Ernst, eine verständige Erwägung und eine fromme Besinnung; die Darstellung ist einfach, nüchtern, herzlich; allerdings hätten wir auch noch manches Einzelne daran auszusezgen, wie unter andern, daß der Grundgedanke nicht immer consequent durchgeführt ist, so daß sich in einigen Betrachtungen die einzelnen Theile der Betrachtung nicht genau entsprechen oder auch Dinge mit darin aufgenommen werden, die sich unter die aufgestellte generelle Ansicht nicht füglich unterordnen ließen. Inzwischen ist das Gute in diesen Betrachtungen bei weitem überwiegend; und so glauben wir dieselben allen Geistlichen, für welche dieselben auch zunächst bestimmt sind, mit gutem Grunde empfehlen zu können.

---

Sacrae Scripturae et Theologiae Cursus completus ex  
tractatibus omnium perfectissimis ubique habitis  
Parisiis, edidit J. P. Migne.

(Fortsetzung.)

(G. II. Jahrgang. N. F. Erstes Heft G. 190.)

III. Band. *Marchini de divinitate et canonicitate ss. Bibliorum. William Charpenter Scripturae historia naturalis, seu botanicae, geologicae expositio descriptiva. Editores, Dictionnaire archéologique et philologique de la Biblio. Alex Fr. Barbie du Bocage Dictionnaire géographique de la Bible. Editores de ss. Bibliorum chronologia — Chronographiae LXX. interpret. defensio. Le Quien défense de*

la Chronologie du texte hébreu. *Editores annotations géologiques à la Génèse.*

IV. Band. *Introduct. pars 4. Duvoisin — Tavache* — Stattler de authoritate librorum veteris et novi Testamenti. *Veith scriptura sacra contra incredulos propugnata.*

V. Band. *Jahn* in Pentateuchum introductio. *Cornelius a Lapide* prooemium. — In Genesin commentarium. *Calmetus* variae dissertationes; item P. Carrierii. *Cornelius a Lapide* in Exodum comment. (*undecim prima capita*) *Calmetus* variae dissertationes.

VI. Band. *Cornelius a Lapide* in Exodum comment. (ab undecimo cap. ad finem). *Calmetus* variae dissertationes. *Cornelius a Lapide* in Levitic. commentarium. *Calmetus* variae dissertationes. *Cornelius a Lapide* in Numeros comment. (a I. cap. usque ad 26.).

VII. Band. *Cornel. a Lapide* in Numeros commentar. (a capite 26. usque ad finem). — in Deuteron. commentar. *Calmetus* dissertatio in Numeros, de Moabitarum diis — in Deuteron. de politia etc. apud Hebraeos, de suppliciis quorum in sacra Scriptura mentio, de connubiis Hebraeorum, de divortiis Hebraeor., de natura animae ex sententia Hebraeor., de gigantibus. An veteres legislatores etc. e Scriptura leges hauserint, de Moysis obitu et sepultura. *Biblia dicta de Vence* animadversiones in cap. 21. Numeror. de Balaami prophetiis, de 42 mansionibus Israelitarum. In prophetiam Moysis de propheta a Deo promisso. *Biblia Cahen* de muliere Hebraea et de connubiis apud Judaeos recentiores. *Bibl. dicta de Vence* instructiones et mysteria Pentateuchi. *D. Hieronymus* in universum Pentateuchum. *Masius* in Josuam commentar. (a cap. primo usque ad decimum).

VIII. Band. *Masius* in Josuam commentar. (quindecim ultima capita). *Calmetus* plerumque cum emendationibus bibliorum *de Vence* edit. 1828, 29, dissert. in Josuam — de mandato Josuae quo solem et lunam remoratus est — de pluvia lapidum in Chananaeos — de regione in quam Chananaaci pulsi a Josue se se receperunt. — In terram pro-

missam geographicae animadversiones. *Biblia dicta de Vence* instructiones et mysteria quae in Josua continentur. *Bonfrerius* in librum Judic. commentarium. *Calmetus* in librum Judicum dissertatio. *Calmetus, Rondetus* de voto Jephte dissertatio. *Rondetus* de genealogia Davidis dissertatio. *Biblia dicta de Vence* instructiones et mysteria quae in lib. Judicum continentur. *Bonfrerius* in librum Ruth commentarium. *Biblia dicta de Vence* instructiones et mysteria quae in lib. Ruth continentur. *D. Hieronymus* in Josuam et Judicis.

IX. Band. *Sanctius* in primum Regum librum commentarium. *Sanctius* in secundum Regum librum commentarium (septem prima capita).

X. Band. *Sanctius* in 2. lib. Reg. comment. (a capite 8. usque ad finem). *Sanctius* in tert. lib. Reg. comment.

XI. Band. *Sanctius* in 4. lib. Reg. comment. *Calmet* — *Duclot* — *Natalis Alexander* — *Cornel. a Lap.* — *Sacy* variae dissertationes et annotationes. *Calmet* in duos Paralipomenon libros commentar. *Idem* — *Sanctius* — *Tirinus* — *Natalis Alexander* — *Cornel. a Lap.* — *Sacy* variae dissertationes et annotationes.

XII. Band. *Vatablus* in primum librum Esdrae comment. Id. in lib. Nehemiae qui et Esdrae secundus dicuntur comment. *Calmet* in primum et secundum Esdrae libros prolegomenon — dissert. in tertium et quartum lib. Esdrae — de restaurazione libror. sacrorum — de veterum Hebraicorum characterum mutatione. *Natalis Alexander* de auctore cabalae. *Tirinus* in Tobiam commentar. *Calmet* in Tobiam prolegomenon. — dissert. in daemon Asmodeum. *Serarius* variae quaestiones in Tobia passim occurrentes. *Idem* in Judith commentar. *Calmet* — *Duclot* — *Sacy* — *Cornel. a Lap.* — *Natalis Alexander*. etc. annot.

XIII. Band. *Serarius* in librum Esther praedicenda septem. *Menochius* in librum Esther commentarium. *S. Hieronymus* praefationes in librum Job. *Corderus* in lib. Job commentar. (a cap. 1. ad 25.).

XIV. Band. *Corderus* in lib. Job commentarium (a cap.

26 ad finem). *Rondet* dissertation sur le temps où Job a vécu. I. E. *Mullerus* *dissertatio de terra Jobi*. *Matth. Mullerus* *dissertatio de angelorum concilio ad Job*. I, 8, 6. *Calmet* *dissertatio in morbum Job*. *Idem* in illud Jobi 29. V. 18, sicut palma multiplicabo dies. *Bellanger* — *Bossuet* — S. *Hieronymus* — *Rosenmuller* — *Lud. Capellus* — *Duclot* — *La Harpe* — *Rondet* — *Calmet* *prolegomena in psalmos*. *Genebrardus* *in psalmos commentar.* (a cap. 1. ad 13.). *Berthier* notes et réflexions sur les Psaumes.

XV. *Band.* *Genebrardus* *in Psalmos comment.* (a psalm. 14 ad 104). *Berthier* notes et réflexions sur les Psaumes.

XVI. *Band.* *Genebrardus* *commentarium in Psalmos* (a psalm. 105 ad finem). *Berthier* notes et réflexions sur les Psaumes. *Baynus* *commentarium in Proverbia*, cum variorum *praefationibus* et *instructionibus*.

XVII. *Band.* *De Lyra* *in Ecclesiasten commentarium*. *Bossuetus*. — *Cornel. a Lapide* *in Canticum Canticorum commentarium*. — *Compendium sive synopsis sensus literalis et genuini Cantici Canticorum*. *Jansenius* *in lib. Sapientiae commentarium*. *Emanuel Sa* *in Ecclesiasticum commentarium*. *Besoigne* *concorde des livres sapientiaux*. S. *Hieronimi* — *Cornelii a Lapide* — *Natalis Alexandri* — *Rosenmuller* — *Houbigantii* *praefationes*, *prolegomena*, *canones* qui facem preferunt Ecclesiastico caeterisque libris sapientialibus. *Encomium Sapientiae parallelis ethices naturalis et divinae prooemia*. *De auctore Sapientiae*. *Calmet* *dissertationes de funeribus et sepulturis*, *de re medica*, *et de re cibaria veterum Hebraeorum*. *Biblia de Vence* *Justification du sentiment de dom Calmet sur l'auteur du livre*. *Dissertation sur l'origine de l'idolatrie*. *Analyses, instructions et mystères etc.*

XVIII. *Band.* *De la Luzerne* *dissertation sur les Prophéties*. *Le Franc de Pompignan* *l'incrudelité convaincue par les Prophéties*. *Jaquelot* *Prophéties de l'Ancien et du Nouveau Testament*. *Sherlock* *de l'usage et des fins de la Prophétie dans les divers âges du monde*: *Dissertation sur l'autorité de la 1. épître de s. Pierre*, des idées que

les Juifs avant Jésus Christ se faisaient des circonstances, et des suites de la chute d'Adam, de Moyse sur la chute de nos premiers pères, de la bénédiction donnée par Jacob à Juda; de l'entrée triomphante de Jésus Christ dans Jérusalem. Était-il permis aux Juifs de se servir de chevaux et des chariots de guerre? *Foreiro in Isaiam commentarium, cum praefationibus variorum.*

XIX. *Band. Vatablus in Jeremiam commentarium. Poli synopsis criticorum aliorumque commentatorum, nempe Abenesrae, Ainsworti anglicarum annotationum, Bayni Belgicar. annotationum, Bocharti (de animalibus) Bocharti geographiae partis primae sive Phaleg; partis secundae sive Chanaan. Arnaldi Booti animadversionum sacrarum. Brugensis in varianta Ss. loca. Buxtorfii vindicarum veritatis hebraicæ contra Capellum. Calovii, Lud. Capelli, Thomae Cartwirghti, Cristophori Cartwirghti, mellifici hebraici. Costalionis Cocceii, L. de Dieu Drusii, animadversionum sacrarum miscellaneorum de quæsitis per epist. Proverbiorum. Durhami, Estii, Fulleri, miscellaneorum. Gatakeri manuscriptorum. Gatakeri adversariorum. Cinni, Gejeri, Genebrardi, Ghislerii, Giggei, Glassii, grammaticorum, rethoricorum. Grotii, Hammondi, Hebraeorum hebraismi. Hieronymi Josephi Junii, R. David Kimchi, Cornel. a Lap., Lightfoot, Lyrani, Malvendae, Jos. Medi, Menochii, Merceri, Muis, Munsteri, Osiandri, Pembelli, Pineda, Piscatoris, quorundam rabbinorum, Rabbi Salomon qui et Jarchi, Delrio, Riveti, Salazaris, Sanctii, Sculteti, Tirini, notar. Vatabli ad Tigurina Biblia Vatabli, nec non versionum anglicanae, Aquilac, arabicæ, belgicæ, chaldaicæ Ouckelos, Chald. Jon, Castellionis gallicæ sive genevensis Junii, Junii et Tremelii, Malvendac, Ariae Montani, Munsteri, Osiandri, Pagnini, Piscatoris, Septuaginta, Simmachi, siriaceæ Theodotionis, tigurinae, vulgatae lat. In Jeremiacæ Threnos seu lamentationes. Joannes et Richardus Pearson, Critici sacri sive Badelli, Castellionis, Clarii et Grotii commentar. in Baruch. Maldonatus in Ezechiel commentarium. S. Hieronym. — Cornel. a Lap. — Bible de Vence praefationes, instructiones, epinicia et doxologiae.*

XX. Barb. *De la Haye* Biblia maxima, seu *Lyranus*, *Menochius* et *Terini* in *Danielem* annotationes. *Calmet* in duodecim minores Prophetas commentaria. *Cornelius a Lapide* in *Maccabaeorum* libros commentarium. *Bible de Vence* — *Calmet* — *Cornel. a Lap.* *Rosenmuller* prolegomena, praefationes, instructiones.

*Elenchus auctorum et operum qui in Cursu completo  
Theologiae continentur.*

Tomus I. Editores Cursus in cursum theologiae compleiae prolegomena. *Melchior Canus* de locis theologicis. *Vincentius Liriensis* commonitorium. *Tertullianus* de praescriptionibus adversus haereticos. *Fr. a Walemburch* de controversiis tractatus generales. — *Professio fidei catholicae*. *Veronius* regula fidei catholicae. *Montagnus* de censuris, et de sensu propositionum.

Tom. II. *Hooke* de vera religione (pars prima) Appendix 1. *Theologia rothomagensis* praeiudicia adversus incredulitatem. App. 2. *Valsecchi* specimen historiae religionis et hostium et bellorum adversus eam. Append. 3. de fontibus impletatis. App. 4. *Theologia rothomagensis* de religione naturali. App. 5. *Valsecchi* de possibiliitate et necessitate revelationis. App. 6. *Theologia rothomagensis* de notis revelationis. App. 7. de religione primitiva. Faculté theolog. de la Sorbonne Censure du livre intitulé *Emile ou l'éducation*.

Tom. III. *Hooke* de vera religione (pars secunda). App. 1. *Duguet*. — *Jaques*. — *Bailly*. — *Bullet* de veracitate auctorum novi testamenti. App. 2. *Bullet* de recta christianor. vivendi ratione in primis saeculis. App. 3. *Bailly* de restauratione templi *Hyerosolymitani*. App. 4. *Jaques* moralis evangelicae propugnatio. App. 5. *Valsecchi* de revelatione evangelica. *Lessius* quae fides et religio sit cappessenda? *Ballerini* de vi et ratione primatus romanor. pontificum, eiusdem appendix de infallibilitate pontificia in definitionibus dogmaticis; — de potestate ecclesiastica summarum pontificum et conciliar. generalium.

Tom. IV. *Editores praefatio generalis. Tractatus de ecclesia. Legrand notiones praeviae de natura, auctore et antiquitate ecclesiae. Regnier tractatus de ecclesia Christi. Petididier de auctoritate et infallibilitate summorum pontificum.*

Tom. V. *Gautier de haereticis; — de conciliis; — de summis pontificibus; — de sanctis patribus. Zacaaria de usu librorum liturgicorum in rebus theologicis. — De usu inscriptionum christianorum in rebus theologicis. — Thomas a Jesu de unione schismaticorum cum ecclesia catholica procuranda. Piaeevitch de primatu romanae ecclesiae contra schismaticos orientales. Canus appropinquatio protestantium ad ecclesiam catholico-roman. Veronius methodus compendiaria praetensam reformationem erroris convincendi. Anonymus de controversiis inter catholicos agitatis circa auctoritatem Summi Pontificis. De Maistre un honnête homme doit-il changer de religion? — sur la nature et les effets du schisme et sur l'unité catholique. Devoti de hierarchia ecclesiastica.*

Tom. VI. *Natalis Alexander de symbolo. — De symbolo apostolorum, utrum illud apostoli condiderint? Madrisius de symbolo fidei dissertatio. Lazerus de antiquis formulis fidei eorumque usu exercitatio. Kilber de fide. Patuzzi de praecepsis fidei et de vitiis fidei oppositis. Carboneaho de propositionib. morolibus et dogmaticis ab ecclesia damnatis. Bossuet exposition de la doctrina de l'église catholique. Holden divinae fidei analysis seu de fidei christiana resolutione. Christmann regula fidei catholicae et collectio dogmatum credendorum. Le Franc de Pompignan controverse pacifique sur la foi des enfants et des adultes ignorantes. Holden de schismate in genere. Liebermann synopsis historica de schismate graecorum, moscovitarum, novatorum saeculi XVI. praecursorum protestantium, — De iudaismo, de mahometismo, de gentilismo. Bouvier de schismate anni 1791; de concordato anni 1801; de secta quae dicitur la petite église. Perrone utrum haeretici et schismatici sint de Christi oib; de protestantismo: utrum extra catholicam ecclesiam dedur salus. — De tollerantia. Duvqisin, Muzarelli de la*

tolérance. *Viva damnatae theses contra fidem. Valsecchi de spiritu phisosephico.*

Tom. VII. *La Fosse de Deo ac divinis attributis. Petavius de angelis — Appendix. Perrone de angelis, de daemonum cum hominibus commercio. Petavius de opificio sex dierum. App. 1. Montanus de opere sex dierum. App. 2. Perrone de mundo, de homine. Dens de quatuor novissimis.*

Tom. VIII. *Editores praecambula, annotationes et appendices ad tractat. de ss. Trinitate. Witassius tractatus de sacrosanta Trinitate. Leibnitius defensio Trinitatis per nova reperta logica, duae epistolae ad Loeflerum de Trinitate et definitionibus mathematicis circa Deum, spiritus etc. — Remarques sur le livre d'un antitrinitaire anglais touchant la Trinité. Perrone tractatus de cultu sanctorum. Beaudeau analyse de l'ouvrage du pape Benoit XIV. sur les béatifications et canonisations. Thomassius de adventu Christi. Billuart de mysteriis Christi et beatissimae Virginis. Bouvier — Perrone appendicula de devotione erga sacrosanctum cor Jesu. Editores compendium tractatus de Incarnatione.*

Tom. IX. *Legrand tractatus de Incarnatione Verbi divini. Gerdilius de adoranda humanitate Christi. — De cultu sacri cordis Jesu.*

Tom. X. *Montanus de gratia, pars historica Clericus a Belliberone de gratia, pars dogmatica. Habertus ad partem dogmaticam de gratia. Appendix prima de gratia sanctificante. Theologia nanciensis ad partem dogmaticam de gratia. App. 2. de congruismo.*

Tom. XI. *Patuzzi prodromus ad universam morum theologiam, de locis theologiae moralis. Brocardus de conscientia. Liguori morale systema pro delectu opinionum quas licite sectari possumus. Patuzzi de ratione humana quatenus est regula actionum moralium. Billuart de actibus humanis — de ultimo fine. Natalis Alexander de peccatis. Billuart de passionibus. Patuzzi de virtutibus moralibus, vitiisque oppositis. Gousset Appendix 1. de probabilismo. Le probabilisme de s. Liguori est-il absolument destitué de fonde-*

ment? Muzzarelli Appendix 2. de regula moralium opiniorum pro confessariis. Manhart Appendix 3. de ingenua iadole probabilismi. Gonzalez Appendix 4. de usu opiniorum probabilium. Estrix Appendix 5. logistica probabilium, cum adjuncta difficultatis potissimae explanatione. Editores Appendix 6. de probabilismo.

Tom. XII. Denat préface sur les lois. Suarezius de legibus (sex primi libri).

Tom. XIII. Suarezius de legibus (quatuor ultimi libri). Natalis Alexander de praeceptis decalogi generatim sumptis. J. Mayol praecambula ad decalogum de fide, spe et charitate. S. Liguori. — Editores Appendix 1. de proibitione atque abolitione librorum nocuae lectionis. Patuzzi theologia virceburlensis Appendix 2. quaestiones dogmaticae de spe theologica. — Appendix 3. quaestiones dogmaticae de divina charitate.

Tom. XIV. Mayol summa doctrinae moralis circa decem decalogi praecepta. Habert quaestiones selectae de oratione. Editores de possibilitate et existentia magiae. — De sacrilegio. Patuzzi — Billuart App. 1. de sanctificatione dicti dominicae et festorum. Natalis Alexander App. 2. de cultu sanctorum et de sacrarum reliquiarum veneratione. Billuart. — Editores App. 3. de revelatione secreti. Billuart App. 4. de abstinentia et ieiunio.

Tom. XV. Goldhagen meletema biblico-philologicum de religione hebræorum sub lege naturali. Natalis Alexander dissertationes de Noachidarum praeceptis, de praeceptis moralibus, caeremonialibus et iudicialibus, seu forensibus legis mosælæ. — De canonibus et constitutionibus apostolicis. — De novem canonibus concilii Antiocheni apostolorum, — de epistolis decretalib. veterum pontificum romanorum usque ad Siricium. Bouvier appendicula de præcipiis. Ecclesiae festorum numero et institutione. Suarez. — Guarini iuris naturæ et gentium principia et officia ad christianæ doctrinae regulam exacta et explicata. Lessius de iustitia, iure et speciebus iuris in genere. Lyonnet App. 1. ad tract. de iustitia et iure. Vogler — Editores App. 2. ad

*ius et iustitiam, seu iuris cultor theologus circa obligationes restitutionis in genere practice instructus.*

Tom. XVI. Beuch tractatus canonico legalis — de pac-tis et contractibus in genere. Lyonnet tractatus de contractatibus in genere et in particulari, hodiernis galliarum legibus accommodatus iuxta mentem sanctorum theologorum et iurisperitorum. Zech rigor moderatus doctrinae pontificiae circa usuras a ss. D. N. Benedictio XIV. per epistolam encyclicam episcopis Italiae traditus. Biner dissertatio iuridica de usuris. Barth de statuto principis (gallice titre légal). Benedictus XIV. epistola encyclica circa usuras ad archiepiscopos, episcopos et ordinarios Italiae. De Vie litterae monitoriae circa quoddam opus de mutuo recenter editum. Boyer apologie du s. office dans ses décisions sur le prêt à intérêt, lettre de l'auteur de la défense de l'église. Mastrofini discussion sur l'usure. Antonius de obligationibus specialibus certorum statuum et officiorum. Billuart de statu religioso.

Tom. XVII. Collet de censuris. — De irregularitatibus. Suarez de simonia. — De oratione in communi. — De oratione mentali et devotione. — De oratione vocali privata. Natalis Alexander de oratione dominica.

Tom. XVIII. Suarez de horis canonicis. Collet de purgatorio. — De indulgentia. — De iubilaeo. Allatius de utriusque ecclesiae occidentalis in dogmate de purgatorio perpetua consensione. Eustratius ab Allatio translatus de statu animarum post mortem et de precibus pro iis oblatis. Reiffenstuel de beneficiis ecclesiasticis — iure patronatus et decimis — de immunitatibus ecclesiasticis. Natalis Alexander de iusta bonorum temporalium ab ecclesia possessione — apologetica pro Joanne XXII. dissertatio — de investituris episcopatum et abbatiarum et de synodo lateranensi prima. Biner de iure primarum precum et institutionibus. Pauwels de casibus reservatis.

Tom. XIX. Pyrrhus Corrardus praxis dispensationum apostolicarum. Antonius de sacris ritibus christianorum.

## Lesebuch für obere Klassen in katholischen Elementarschulen.

Bearbeitet und herausgegeben von praktischen Schulumännern. Mit Genehmigung der geistlichen Oberbehörde. Vierte, bedeutend vermehrte Auflage. Mit einer Vorschrift zum Schönschreiben. Köln 1841. M. Du Mont-Schauberg. S. 416 und XVI. 8.

Längst hat den katholischen Elementarschulen ein Lesebuch Noth, welches vom Standpunkte der neuern Schulbildung aus auf eine dem Geiste der Jugend gemäße Weise diejenigen Kenntnisse und Lehren zur Darstellung bringt, die zu einer tüchtigen Bildung für das Leben unumgänglich nöthig erscheinen. Ein solches Buch muß aber ganz von dem christlichen Bewußtsein ausgehn, es muß aus ihm jene Liebe und Milde sprechen, jenes erhabene Gottvertrauen gepaart mit frommer Demuth, welche den eigentlichen Grundstein alles christlichen Lebens bilden. Aber es soll auch ein katholisches Lesebuch sein, eine Anforderung, welcher die meisten der sonst in katholischen Schulen gebrauchten Bücher dieser Art nicht entsprechen, da sie den konfessionellen Unterschied nicht beachten. Soweit entfernt wir auch sind irgendwie jene Intoleranz in Schuß zu nehmen, welche das erste Wort des Christenthums, die Liebe, vergißt und an die Stelle christlicher Milde und Duldung, Hass und Leidenschaft setzt, so müssen wir doch streng darauf sehn, daß keine fremde Ansicht und Lehre sich bei der Jugend einschleiche, die nur zu bald wuchernd um sich greift und Zweifel und Zwiespalt in das junge Herz wirkt. Rein und lauter sei Alles, was wir unserer Jugend bieten; sie werde fest und sicher gegründet auf das Bewußtsein eines christkatholischen Glaubens, auf daß sie von den vielen Stürmen, die sie im spätern Leben umwegen, nicht wankend gemacht, nicht niedergerissen werde. Es ist wahrlich eine schwere Aufgabe darauf hinzuwirken, daß bei der tagtäglich höhersteigenden Bildung, der wir unsere Jugend nicht entziehn können und dürfen, jene Einfalt

und Reinheit des Herzens nicht leide, welche uns jetzt fast nur noch, wie eine alte schöne Erinnerung entgegentritt. Hier liegt grade der wunde Fleck unserer gesammten Erziehung und Bildung, daß das rein christliche Element nicht genug gehoben und entwickelt wird, wie man dies schon längst an unseren Gymnasien bemerkt hat. Man darf aber diese Schuld nicht auf die phlsologischen Lehrer werfen und die Rettung in geistlicher Besetzung der Schulstellen suchen wollen; die Erziehung außerhalb der Schule trägt die Hauptschuld, die Jugend wird zu sehr gehoben, ihre Lehrer sollen ihr schmeicheln, sie als Herren behandeln — und da tritt der Hochmuth, die arge Verblendung des Herzens ein; wo kann da noch das christliche Leben Wurzel fassen? Doch lehren wir von diesem Nebenwege zu unserm vorliegenden Lesebuche zurück, so unterscheidet sich dieses grade dadurch sehr vortheilhaft von den meisten bisherigen, prinzipiösen Sammlungen, daß es ganz vom christkatholischen Prinzipie durchdrungen, weder den seichten Indifferentismus, der das Herz, wie ein kalter Wind, austrocknet, lehrt, noch auch die Intoleranz als etwas Verbienstliches und Edles predigt, sondern nur Liebe und Milde aus ihm spricht. Man lese nur in dieser Beziehung den Abschnitt: „Die Kirchenspalzung im sechzehnten Jahrhundert — die sogenannte Reformation“ S. 270 ff., aus dem wir nur die Worte herausheben: „Die Zeit wird kommen, in welcher der Herr die Getrennten wieder zur Vereinigung bringen wird. Lasset uns für die baldige Erscheinung dieser Zeit flehen und handeln, unerschütterlich fest stehend im Glauben, den getrennten Brüdern aber nie unsere Liebe versagen.“ Dieselbe reine Gesinnung spricht auch sonst aus allen Seiten des Buches und, während wir gewöhnlich in Büchern dieser Art häufig Unstößiges, den reinen Sinn Beleidigendes finden, können wir hier nur die sorgfältige und bedächtige Auswahl loben. So dürfen wir denn dieses Buch auch in sittlicher Beziehung als eine erfreuliche und für unsere katholische Schulen bedeutende Erscheinung bezeichnen. Daß es dies wirklich sei, hat auch der außerordentliche Be-

fall gezeigt, welcher diesem Lesebuche bisher zu Theil geworden ist, da seit zwei Jahren drei starke Auflagen desselben vergriffen wurden. Und dieser Beifall wird besonders bei dem äußerst billigen Preise und der außergewöhnlich schönen Ausstattung des Buches noch immer zunehmen. Die Verf. haben, wie die früheren Ausgaben, so auch diese erweitert; besonders ist jetzt ein Abschnitt über die Erdkunde im Allgemeinen und den preußischen Staat insbesondere und ein anderer über die vaterländische Geschichte hinzugekommen. Wir möchten aber die Verf. bitten zum bessern Gebrauche verschiedener Auflagen nebeneinander in Zukunft, wo möglich, nur unveränderte Auflagen abdrucken zu lassen.

Wenden wir uns zu einer genauer Durchsicht der einzelnen Abtheilungen, so enthält die erste „Lesestücke in gebundener und ungebundener Rede zur Beförderung des logischen und ästhetischen Lesens und der religiös sittlichen Bildung.“ In letzterer Beziehung finden wir hier viele Stücke, welche die Pflichten des Menschen in mannigfacher Hinsicht lehren, sp. in Bezug auf Eltern, Lehrer, Geschwister, Mitschüler, König und Vaterland, besonders aber auch auf ein frommes tygeisthaftes Leben hinweisen. Nur wissen wir nicht, ob Darstellungen von Unzugen und den schrecklichen Folgen der Fehler so grade an ihrer Stelle sind und nicht durch andere, das Gute selbst erzählende zu ersetzen wären, wie Pro. 41, 93. Auch dürfte Pro. 94 Vom Glauben und Nichtglauben nicht ganz geeignet sein, da es eine Saite anschlägt, die besser nicht berührt wird. Die zweite Abtheilung bietet Darstellungen und Schilderungen aus der Himmels-, Erd- und Naturkunde. Hier wird zuerst vom Weltgebäude allgemein gehandelt, dann von den Himmelskörpern nach ihren verschiedenen Arten. Ausführlicher ist die Behandlung der Erdkunde, wo besonders der preußische Staat eine genügende Darstellung erhalten hat. Hier finden wir bei der Rheinprovinz S. 178 auch Becker's Lied auf den freien deutschen Rhein, wobei man nur die fünfte Strophe aus guten Gründen weggelassen hat. Ein paar Bemerkungen über das große Glück, welches

dieses Wohlbedacht gemacht, hätte man hier wohl erwartet. Bei dieser Gelegenheit fällt uns noch ein zweischer Mangel auf; einmal hätte man im Buche auch einige Wollblätter, zum Theil auch in andern deutschen Dialekten, gewünscht, dann aber auch einige kurze Andeutungen über berühmte Männer und vorzüglich Deutsche, die sich in Wissenschaft und Kunst ausgezeichnet haben. Zwar bemerkten die Verf. Vorrede S. XI. mit Recht, daß eine weitere Ausdehnung der Reaktionen dem Zweck des Buches nicht angemessen erscheine, aber eine Ausfüllung der leichtgedeuteten Lücke möchte doch jedenfalls an der Stelle sein. Endlich gibt die zweite Abtheilung noch eine sehr genügende Darstellung der vorzüglichsten Naturerscheinungen. Vielleicht hätte hier die doppelte Erklärung des Regenbogens S. 213 und 217 vermieden und an ersterer Stelle etwa das Nordlicht genannt werden sollen. Die vierte Abtheilung gibt Darstellungen und Erzählungen aus der Kinder-, Volker- und Geschichtskunde, wo wir besonders ausgezeichnen die Beschreibung des Kölner Doms, begleitet von 2 Ansichten, die vielleicht etwas ausführlicher hätten sein dürfen (die Verf. hätten hier nicht S. 265 Z. 4 die Worte das (?) Verf. der „Beiträge zur Geschichte der Stadt Köln“ anführen sollen. Wozu hier das Citat?), und den Abschnitt über das katholische Kirchenjahr. Sehr gut ist auch der Abschnitt „Deutschlands Schmach und Deutschlands Ruhm“ gehalten; nur wünschten wir unödige Weitschweifigkeiten weg, wie S. 294 Z. 11 bis 15. Die vierte Abtheilung stellt den Menschen dar an sich und als Glied des Staatsverbandes, wo eher zu viel, als zu wenig gegeben sein durfte. Zuerst nach vorläufigen Bemerkungen über die Würde des Menschen, der Körper, dann die Seele und der Mensch im Staate, wobei besonders der preußische Staat berücksichtigt ist. Vielleicht hätte auch die geistliche Verwaltung und die ganze Stellung in der Verwaltung der Kirche, wenn auch nicht hier, doch an einer andern Stelle des Buches (in Abtheil. 3) dargestellt werden sollen. Eine sehr gute Zugabe, durch welche die Anschaffung anderer Bücher neben dem Lesebuche

unndthig gemacht wird, bildet die finstte Abtheilung, welche Sprach- und Stylübungen enthält; nur hätte der zweite Abschluß, die Wortbildung, hier die erste Stelle einnehmen sollen. Die Lehre vom Sazze und besonders vom zusammengefügten Sazze bildet ja den eigentlichen Schluspunkt grammatischer Betrachtung der Sprache. Die gegebenen Beispiele und Uebungsaufgaben sind zweckmäßig gewählt. Am Schlusse fühlten auch nicht die Titulaturen, welche nun einmal uns Deutsche überall quälen sollen. Nachdem wir so den Inhalt des Buches kurz durchlaufen haben, können wir nur das im Eingange ausgesprochene günstige Urtheil wiederholen. Das Buch ist mit steter Berücksichtigung seines von den Vers. klar durchschauten Zweckes gearbeitet und hat im Ganzen das ihm vorschwebende Ziel glücklich erreicht. Möge unsere Jugend sich immer solcher Lehrer zu erfreuen haben, wie sich hier die Vers. gezeigt haben; dann wird wieder ein frisches, lebendig kräftiges, im Glauben und allen Tugenden erstarktes Geschlecht erstehen. Und ein solches wird, ein solches muß kommen. Schon hat die philosophische Zweifelsucht in ihren konsequenten Verneinen sich selbst in ein Richts aufgeldet, sie ist bis zur letzten trostlosen Schranke gekommen; sie muß zurücklehren und erkennen, daß es einen sichern Grund und Boden in uns selbst gibt, auf dem wir fortwandeln müssen, daß die Anerkenntniß eines Unendlichen, von dem Irrdischen Verschiedenen das ist, wozu uns unser ganzes Wesen hinfreibt und daß; wer diese verleugnet, sich selbst verleugnet. Die falsche Bildung, die nicht genug bezweifeln und antasten zu können glaubt, wird und muß fallen, ein wahhaft frommer Sinn zurücklehren. Dazu wird auch das vorliegende Elementarbuch auf seinem Wege das Seinige beitragen und in dieser Beziehung dürfen wir es auch in diesen Blättern freudig begrüßen.

\* \* \*



## Wissenschaftliche Erörterungen, Andeutungen und kirchenhistorische Nachrichten.

### Stapf über Hermes in der Vorrede zu der deutschen Ausgabe seiner christlichen Moral.

Mit nicht geringen Erwartungen und Hoffnungen sah ich dem Erscheinen der christlichen Moral von Stapf, die als eine umgearbeitete angekündigt wurde, entgegen. Das Verhältniß des Verfassers zu Saiter und Hirschler war mir längst bekannt, auch der große Einfluß, den, ungeachtet des engen Anschließens an die vorerwähnten berühmten Theologen, noch die alte, mehr nüchterne und abstrakte Behandlung der theologischen Disciplinen im österreichischen Kaiserstaate auf ihn ausübt. Und gerade wegen dieses doppelten Einwirkens auf seine Behandlung der Moral begann ich den ersten Band, sobald er erschienen war, mit grossem Eifer und nicht geringer Vorliebe zu studiren.

Weil eine lange Vorrede das Werk eröffnet, und ich sie deshalb für wichtig halten mußte, so schien es mir räthlich, diese vorerst aufmerksam durchzulesen. Das auf S. III aufgestellte Prinzip „des Glaubens, der durch die Liebe wirksam ist,“ erschien mir, streng genommen, nur als ein formelles Moralprinzip, und der Verfasser hätte sich davon längst überzeugen können, wenn er den ersten Band des Systems der christlichen Moraltheologie von Regens ic. ic. Dr. Braun in Trier gründlich durchstudirt hätte. Die im Glauben gegründete Liebe zu Gott ist zwar und soll sein die Seele unsers innern und äußern moralischen Verhaltens; aber wie dieses Verhalten selbst sein müsse, von dem diese heilige Liebe der

Beweggrund ist, das sagt diese Liebe nicht; sondern das ergibt sich erst, wenn ich die Idee des Menschen, wie sie mir die Offenbarung lehrt, und seine Bestimmung hier auf Erden, wie sie durch die Erbsünde und Erlösung seit der ersten Schöpfung modifiziert erscheint, scharf ins Auge fasse. (In dieser Hinsicht bedarf auch das von Braun aufgestellte, im Ganzen richtige Moralprincip einiger Veränderung, damit die Verähnlichung des Menschen mit dem allerheiligsten Schöpfer und Erlöser aus liebender, h. Achtung gegen sie ein bestimmtes Ziel habe und nicht in den Sumpf eines endlosen Perfektibilismus hineingerate; der jedoch bei der Ausführung vermieden ist.) Zwar kann man auch den durch die Liebe wirk samen Glauben so fassen, daß Formales und Materiales darin enthalten sind; streng genommen ist aber nur das Formale und dazu noch dunkel und unklar bezeichnet.

S. V. nennt der Verfasser den Inhalt der Moral einen von Gott gegebenen, mit Recht und mit Unrecht, wie man will. Mit Recht; denn die Moralttheologie hat die Dogmatik als Grundlage und kann ohne diese nicht bestehen; mit Recht; denn die Unfehlbarkeit des unfehlbaren Lehramtes dehnt sich auch über die Sittenlehren aus. Mit Unrecht; denn das Christenthum will keine äußere, sondern eine auf innere h. Gesinnung gegründete Werkheiligkeit; und diese innere Gesinnung kann uns nicht, wie die Annahme eines theoretischen Dogmas, geboten werden; sondern das Gebot der ersten enthält zugleich auch das Gebot, das Pflichtobjekt, gegen welches die Gesinnung geboten, in seinem moralischen Verhältnisse zu uns, wie dasselbe die Dogmatik lehrt, zu betrachten und dadurch (adiuvante gratia) diese Gesinnung herrschend und das äußere Thun verklärend, ordnend und leitend zu machen. Mit einem Worte: die Moral als Pflichten- und nicht bloß Gesetzes-Lehre kann keine Geheimnisse enthalten, oder sie wird eine Lehre bloßer Werkheiligkeit; wohl aber kann sie die Entwicklung der Pflichten auf dogmatische Geheimnisse gründen, auf die nämlich, welche uns mit den Qualitäten der Pflichtobjekte und deren Verhältnisse zu uns bekannt machen; und die christliche Moral muß

das wirklich. Für den Leser, der zu seinem und der ihm anvertrauten Seelen Heile über diesen wichtigen Punkt reiflich nachgedacht, ist diese Bemerkung hinreichend, und für Andere ist sie nicht geschrieben.

Doch dem Verfasser ist dieser Satz nur eine Brücke, um auf ein anderes, in unserer Zeit mit so vielen Irrthümern überzeichnetes, Gebiet hinüberzukommen; nämlich über das Verhältniß des Glaubens zum Wissen zu sprechen, welche Sache zwar auch für die Moral wichtig ist; aber doch bei Weitem mehr die dogmatischen Geheimnisse des Glaubens betrifft und von dem Verfasser auch meist nur in Beziehung auf die theoretische Theologie erörtert wird. Und da glaube ich denn doch, daß dieses weit besser in der Moraltheologie übergegangen wird! indem ja die Dogmatik, und zwar die auf eine katholische Weise behandelte Dogmatik, vorausgesetzt werden muß. Und wird dann noch Alles gehörig und richtig traktirt, so denkt und sagt man blos, das Nützliche sei nicht an seiner rechten Stelle; — — aber was soll man denken und sagen, wenn man sieht, daß die mit den Haaren herbeigezogene Sache blos dazu benutzt wird, um einen Mann, der im Dienste der Kirche alle seine Kräfte und selbst das Leben aufopferte, Behauptungen aufzubürden, wovon keiner so klar, so entschieden und so gründlich, wie er, das Gegentheil gelehrt hat? — — — Freilich sind auf den Grund lateinischer Aussüge dessen Schriften von der obersten Kirchenbehörde verboten worden; aber wenn das ein Grund ist, mit Lästerungen und Lügen den Ruf eines frommen, eisernen und gelehrten Priesters, dessen Asche im Grabe ruht, zu beschmücken und in die Verfeuerungs-Teremien so mancher christlichen Pharisäer, denen nicht Christus der angebetete Gott, sondern das liebe Ich der Abgott des Herzens ist, einzustimmen: — — — dann wehe der Kirche, wehe der Moralität ihrer Kinder in so traurigen Zeiten, wo diese Scheinfreunde ihr unendlich mehr schaden, als alle wirklichen Feinde. Der Verfasser dieser Bemerkungen hat weder Hermes noch Stapsi gesehen und gehört; aber er glaubt der von ihm innigst geliebten katholischen Kirche wahrsich

keinen schlechten Dienst zu erwiesen, wenn er für Wahrheit und Recht in die Schranken tritt. Der Verfasser sagt, der Glaube müsse dem Wissen vorangehen. Und mit allem Rechte sagt er das; denn wir sollen die Offenbarungswahrheiten glauben *fide divina et catholica*, d. h. auf den Grund der Wahrhaftigkeit Gottes, der sie geoffenbart hat und in seiner Kirche rein und unversehrt (bei aller Fortentwicklung des tiefen Verständnisses und schärferer Bezeichnung derselben) erhält. Wollten wir nur glauben, wo eine Vernunft Einsicht von uns erreicht ist, dann wäre unser Glaube kein übernatürlicher, keine *fides divina*. Und wie es mit dem Wissen der Glaubenslehren geht, wenn nicht die ungetrübte *fides divina* zum Grunde liegt, das zeigt die Kirchengeschichte an den Gnostikern alter und neuer Zeit, und wer auch nur die Werke von Baader und seinen Nachbetern, ferner von Klee und Staudenmaier u. a. m. gelesen hat, der weiß genug von der Sache. Dass die Väter so dachten, weiß jeder ordentliche Theologe; dass aber doch Einige, besonders aus der Alexandrinischen Schule, und auch mehrere große Scholastiker das Wissen zu weittrieben, ist ihm auch nicht unbekannt; weshalb er sich denn auch nicht zu eilig auf den Richtersthuhl setzt, um mit Macht- und Drakessprüchen das Wirken Anderer zu verlästern. Hätten Sie, Herr Professor! über Hermes geschrieben: „seine Werke sind verboten, alle Schüler und Verehrer desselben müssen dieses Verbot mit pflichtmässigem Gehorsame und echt katholischer Unabhängigkeit an den von Christus gegründeten h. Stuhl annehmen, müssen sich wohl hüten, die im Breve bezeichnete, den Glauben wirklich zerstörende, Richtung zu verfolgen, müssen in ihrem Eifer für das Heil der Kirche unveränderlich bleiben und für dasselbe nach Kräften arbeiten Tag und Nacht“: dann hätten Sie etwas geschrieben, wofür Ihnen jeder Katholik Dank wissen müsste (Sie hätten das aber auch nicht in der Vorrede zu Ihrer Moral; sondern an der für die Sache passenden Stelle schreiben müssen.).

Jeder, der Hermes Werke studirt hat, weiß, wie sehr er das gnostische Wissen verabscheuete, wie sorgfältig er die Glaubenswahrheiten aus den h. Quellen zu beweisen und richtig vorzulegen suchte, wie behutsam und sogar Bielen zu karg er mit Spekulationen war, wie er zwar die demuthige, vorsichtige, echt katholische Spekulation achtete; selbst aber, um nicht anzustossen und gleich Manchen unserer Tage statt der katholischen Wahrheit Phantasiebilder zu lehren, von diesem Gebiete sich meist fern hielt. Die Wahrheiten aber, die er der Philosophie zuwies, werden ihr verbleiben, so lange es vernünftige Menschen gibt, und werden auch in Rom, in Frankreich im Gegensage zu Bautin und de la Mennais &c. als praembula fidei derselben zugewiesen. Auf den Glauben, daß ein Gott und zwar ein heiliger, wahrhaftiger Gott ist, daß er sich uns offenbaren kann, daß seine Offenbarung für uns erkennbar ist, daß er sich im Christenthume und zwar, wie es die von ihm gestiftete und geleitete katholische Kirche lehrt, wirklich geoffenbart hat; auf diesen Glauben gründet sich unser übernatürlicher Glaube an alle Glaubens- und Sittenlehren unserer Kirche, und wer das anders will, der muß auch den Dänen, den Dalai-Lama-Anbeter u. s. w. gewähren lassen und kann ihm nicht auf eine, des vernünftigen Menschen würdige Weise beikommen. Wenn man den einen unsittlichen Zweifler nennen will, der sich diese praembula fidei auf philosophischem Wege bei gehöriger Benutzung historischer Thatsachen klar macht, um nicht, wie ein Rohr, vom Winde der Zeit hin und her gewehet zu werden und für sich und Andere, wo es nöthig ist, Rechenschaft von seinem Glauben geben zu können: — dann muß man auch Heiden und Juden Recht geben, wenn sie den Boten des Evangeliums einen schlechten Menschen schelten, der sie mit Zweifeln gegen ihren bisherigen Glauben zu erfüllen strebt. Und für Wen will denn Hermes diese strengen Untersuchungen als Pflichterfüllung, für Wen anders, als für den künftigen Lehrer und Vertheidiger der Religion? Und das sollte man ihm doch, denke ich, eher Dank wissen, als verargen; da ja der Unglaube überall noch furchterlich genug hauset, durch

weinerliche Klagesleber, wie sie auch der Verfasser annimmt, aber gewiß nicht überwunden und verbannt wird. Dass Hermes bei den philosophischen und historischen Untersuchungen über diese praeambula fidesi weder die übernatürliche Erleuchtung, noch auch den übernatürlichen Glauben in der Gesinnung und im Leben bei Seite gesetzt wissen will, wird Ihnen, hochwürdiger Herr! jeder seiner Schüler ohne Ausnahme versichern. Dass er die übernatürliche Erleuchtung und Stärkung bei dieser Arbeit sogar für notwendig hält, das können Sie im 3ten Bande seiner Dogmatik, in dem Kapitel *de gratia*, selbst lesen. Und wie hoch er den Einfluss der Offenbarungswahrheiten auf die richtige Auffassung dieser jedem Glauben an eine Offenbarung zu Grunde liegenden Wahrheiten anschlug, das werden Ihnen der §. 66 der philosophischen Einleitung und die ersten §§. seiner Dogmatik, die über Gottes Dasein vom theologischen Standpunkte aus sprechen, so laut und deutlich verkündigen, dass Ihre Beschämung keine geringe sein wird. Das Kapitel *de gratia* wird Ihnen dann auch zeigen, ob Sie mit Recht S. X. Hermes vorwerfen, dass er gegen die schon in Conc. Aurora. klar ausgesprochene Lehre der Kirche, dass der Mensch nicht ohne die Gnade zum übernatürlichen, rechtfertigenden Glauben gelangen könne (womit der Pelagianismus auch in seinen feinern Nuancen abgethan wurde), angestoßen habe.

Man verlangt doch vor Allem von einem Schriftsteller, der über einen Andern ein Urtheil und besonders ein herabwürdigendes Urtheil geben will, dass er des Andern Werke gründlich studirt habe. Nun ist es meine feste Ueberzeugung, dass Staps die Einleitungen von Hermes wenigstens nie studirt und geprüft, seine Dogmatik aber nie gelesen hat; es wäre sonst unmöglich, gerade in der Weise Hermes anzugreifen, wie hier geschehen ist. Er konnte dann unmöglich S. VIII schreiben, Hermes, den er S. X. ausdrücklich nennt, wolle durch „eigene Erfindungsgabe“ aus „eigener Kraft“ die Wahrheit wiedererzeugen, die Gott geoffenbart habe. Er konnte unmöglich sprechen von einem „vorläufigen Feststellen der Glaubenspunkte, auf die man wieder zurückkommen

wolle." Und man lese nur alle die schrecklichen Kraftausbrüche S. VIII und IX, von dem Durcheinanderwerfen der Lettern, von der rationalistischen Alchimie, wo beim Experimenten das eingelegte Gold zum Schornsteine hinausfliegt, und leere Schlacken zurückbleiben, von dem Rekonstruiren der in Zweifel gezogenen Dogmen, wo immer menschlicher Geruch und menschliche Färbung zurückbleiben; man lese von dem Fördern des Selbstdunkels und des Selbstvertrauens, das durch Rekonstruiren der Glaubenslehren geschieht, und dann die furchterliche Schilderung unten S. IX, die dem Unkundigen Schrecken, dem Kundigen unaußprechliche Wehmuth einflößen muß, darauf die Verse S. X: — — — dann blättere man, wenn man Hermes noch nicht kennen sollte, nur flüchtig Hermes Dogmatik, alle drei Bände in drei Stunden durch, und staune und trauere!! Was muß der Verfasser die Diöcesen Münster, Osnabrück, Köln, Trier, Breslau, Ermeland, wo überall viele Priester, nach Hermes Geiste gebildet, wirken, für unglückliche Bischümer halten! Und was muß er von den geistlichen Besbörden denken, die da seit 30 Jahren den Hirtenstab geführt haben! Und wanderte er nun einmal durch alle diese Diöcesen, wo an den meisten Orten ein so altkatholischer Geist herrscht, wo es keine Eolidatsstürmer, keine Agendenfabrikanten ic. gibt, wo die Priester in großer Achtung stehen; hörte er z. B. in den Diöcesen Münster und Osnabrück die Predigten und Katechesen von den Pfarrgeistlichen, auf die Fürstenberg, Overberg, Brockmann ic. und vorzüglich Hermes gewirkt haben: — — — was würde er von sich denken müssen!!! Und der Verfasser glaube nur, alle die Geistlichen, die von Hermes Geiste besetzt sind, lieben den Vater der Christenheit, lieben die katholische Kirche eben so, wie er, arbeiten für die Reinheit des Glaubens und des Lebens auf den Kathedern und in den Gemeinden, wie man es wohl im ganzen katholischen Europa nicht besser findet. Den Verfasser hätten die kirchlichen Borgänge in Deutschland in den letzten 25 Jahren auch darüber genug Belehrung und Aufschluß geben können.

Nimmt man das, was der Verfasser S. VI, VII, VIII und

IX, sagt, und was nach des Verfassers eigener Aussage Hermes gelten soll, zusammen und wendet es auch auf die antichristlichen, aber redlichen Denker, z. B. Loke, Spinoza, Kant, Fichte, an: dann wahrlich muß jeder, der Denken und Forschen kennt, der seine Vernunft nicht mit Füßen tritt, mit Schmerz und Abscheu erfüllt werden. Er muß den Verfasser für einen Mann halten, der zu den argsten Nihilisten gehört und beim besten Willen ein Verräther der Sache ist, die er vertheidigen will; für einen Mann, der die hohe Lust und den erhabenen Ernst des Denkens nie verkostete und deshalb so empörend Männer behandelt, auf die ihr Vaterland nach Jahrhunderten noch stolz sein wird; wenn sie auch bei ihren Forschungen in den Moorgrund antichristlicher Ideen geriehen.

Und nun soll das Alles Hermes gelten, er soll sogar der Erfinder der Methode sein, welche die Dogmen zur Rekonstruktion in den philosophischen Schmelzegel wirft, Hermes soll das sein, der S. XXIII der Vorrede zu seiner philosophischen Einleitung sogar behauptet, daß selbst der h. Augustin, der h. Gregor von Nazianz zu weilen und die meisten Scholastiker sehr oft die rechte Grenze im Gebrauche der Philosophie bei der Theologie überschritten hätten. Hermes soll der Erfinder sein, der an unzähligen Stellen sich rügend über das philosophische Auflösen der Dogmen ausspricht, besonders in der Methodenlehre von der Dogmatik im ersten Bande derselben, der auch seinen Schülern eine gewisse Scheu gegen Rekonstruktionen der Glaubenslehren zurückgelassen hat. Und, Herr Professor! S. VIII machen Sie Hermes zum Erfinder dieser Methode, und S. VI (und auch noch andern Stellen Ihres Buches) kennen Sie die Gnostiker als solche, die schon dieses Unwesen trieben. Welches doppelte Unrecht begehen Sie da! Hermes kann der Erfinder nicht sein; denn 17 hundert Jahre vor ihm sehen wir schon die Gnostiker nach Ihrer eigenen Aussage die abscheuliche Methode des Auflösens der christlichen Lehren praktizieren; Hermes kann der Erfinder nicht sein; denn er war der entschiedenste Gegner dieser Methode, den man nur finden kann, wie das jeder weiß, der seine Werke und seine Richtung kennt.

Jedoch ist es mir gar nicht unbekannt, welche spekulative Theologen der Verfasser im Auge hat, wo er Hermes und seine Schule angreift. Hätte er Hermes mit Geschick angreifen wollen, so müßte er nicht von Rekonstruktion der Dogmen ic. reden. Allenfalls kann man noch die „Wölbungen des Zweifels“ (S. VIII) auf Hermes beziehen; obschon ihm auch in der Hinsicht nicht das Mindeste vorgeworfen werden kann, und das, was er für den Theologen will, wirklich für ihn heilige Pflicht ist. Hermes kann der Verfasser nicht wirklich vor Augen gehabt haben, das werden auch alle Gegner von Hermes eingestehen, die nur oberflächlich seine Werke, besonders seine Dogmatik kennen; aber des Herrn Staps Nachbarn von Wien her sind es, die ihm gesessen haben, als er das Bild malte, welchem er den Namen Hermes gab, da dessen Werke verboten sind, und er deshalb ein leichtes Spiel zu haben glaubt. Wer die Werke der großen Theosophen, Günther und Paßt und deren Freunde, Weith und Hock (auch Schildt mit seinem gediegenen Aufsage über Mystik und Altermystik, und Balzer, Volkmarth, Merten, letztere drei jedoch in vieler Hinsicht nach Hermes modifizirt, gehörten hieher) kennt und dann Alles zusammen nimmt, was Staps in seiner Vorrede schreibt; der wird mit mir gewiß ganz derselben Ansicht sein. Man nehme dazu, wie der Verfasser S. 10 und 11 die Spekulationen über die Leidnität bespricht (eine Stelle über Hermes S. 10 soll nachher beleuchtet werden); man lese ferner S. 111 die Stelle: „wenn einige neuere Theosophen, die da a priori — — — — — Hebe dich weg, anmaßender Dünkel; denn du weißt nicht, wessen Geistes du bist.“ Damit vergleiche man S. 174 und 175 die Stelle, die da beginnt: „der erste Versuch“ ic., und mit den Psalmsworten: „filii hominum“ ic. schließt, wo es insbesondere heißt: „frevelnder Unsinn wäre es, Gott, dem Unbedingten und Alles Bedingenden, Gesetze vorzuschreiben, was er thun mußte, und fürderhin zu thun habe. Wer so etwas attentirt, läugnet den wahren Gott, und setzt die unpersonliche (!!!) Vernunft an dessen Stelle.“ Das Alles halte man mit dem in der Vorrede Gesagten zusammen, und es kann gar

ständigen, echt katholischen Theosophen aber, die dem eintretenden Verderben pantheistischer Spekulation siegreich steuern, sind von „anmaßendem Dunkel“ besetzt, „läugnen den wahren Gott,“ von ihren Bestrebungen bleibt nur „schmückige Wäsche,“ ihre Methode ist „eile Charlatanerie“ u. s. w. !!! Hier fragt gewiß jeder Leser mit mir: warum????? —

Ich erwähnte vorher eine Stelle S. 10, wo Staps die züchtigt, welche die Trinität spekulativ zu deuten suchen. Und da muß denn auch Hermes wieder daran, der gelehrt Perrone wird gegen seine Deutung der Trinität citirt: „tot paene errores hic numerantur, quot verba.“ Nach einem solchen Machtsspruch und nach Allem, was Staps da vorbringt, muß doch noch jeder, der Hermes nicht kennt, denken, dieser habe vorzüglich vor Andern an der Trinität herumgedeutet; aber was denkt der Kenner der Dogmatik von Hermes?! denn in seinen beiden Einleitungen spricht er gar nicht von der Trinität und kann es auch nicht. Im ersten Bande der Dogmatik nämlich behandelt er die Glaubenslehren über die Trinität auf 170 Seiten; aber man findet da keine Spekulationen; sondern die einfache Lehre der kathol. Kirche aus den h. Quellen auf eine so meisterhafte Weise erwiesen, daß er darin wohl von keinem Dogmatiker unserer Zeit übertroffen wird. Bloß auf den letzten  $2\frac{1}{2}$  Seiten wird eine Art von spekulativer Idee über die Trinität aufgestellt, und zwar nach den Andeutungen der h. Schrift und der Vater, und das nur versuchsweise: Nun lese Herr Staps die ganze Abhandlung, die er noch nicht gelesen haben kann, oder sonst —————, und sehe ein, wie ungerecht auch in dieser Hinsicht sein Angriff ist.

Und wer sollte es für möglich halten, daß ein deutscher Schriftsteller Italiener citirt, um sein Urtheil über eine in deutscher Sprache geschriebene, gelehrtte und wissenschaftliche Abhandlung abzugeben?! Staps konnte so gut wissen, da er in der Nähe von Italien wohnt, wie sauer es den Bewohnern dieses Landes wird, deutsch auch nur düstig

zu lernen; geschweige denn, in den Geist deutscher Wissenschaft hineinzudringen und gelehrt deutsche Werke gehörig zu verstehen und richtig zu beurtheilen. Und zudem konnte er längst wissen, daß P. Perrone gar nicht einmal deutsch versteht und sich mit Wegscheiders Institutionen, mit den schülerhaften Uebersetzungen seines geborenen Deutschen, mit verstümmelten Colle-gienheften ic. behelfen muß, wenn er über deutsche Philosophen und Theologen zu Gerichte sitzen will. Welch ein Gewährsmann aber dieser Herr in Bezug auf Hermes ist, mußte Staps ebenfalls längst aus den *actis Hermesianis* bekannt sein. Wer dazu noch Rosenbaums gründliche Recension über Perrone im 25. Hefte dieser Zeitschrift, den Perronius vapulans und endlich den Laokoon, welches Alles ich auch Herrn Staps zu lesen empfehle, ohne Vorurtheil gelesen hat, der würde es mir verdenken, wenn ich noch ein Wort über diese Sache verlieren wollte, um auseinander zu setzen, wie sehr man sich auf Perrone verlassen kann, wenn er an Hermes zu richten kommt.

Es kommen im Werke selbst noch einige Stellen vor, in denen den Verfasser eine erstaunliche Furcht anwandelt, Hermesianer zu werden. Jedoch können diese füglich unerörtert bleißen; da auch in ihnen dieselbe gänzliche Unbekanntheit mit den Schriften des großen Philosophen und Theologen sich kund gibt. S. 212 hat derselbe Nro. 3. a) einen Beitrag zu der Charakteristik von Hermes geliefert, ohne daß er es wollte. Wohl Wenige, seitdem das Menschengeschlecht in dem Thale der Thränen wandert, gehören in so hohem Grade, wie Hermes, zu den daselbst bezeichneten „edlern und mit mehr Energie begabten Seelen.“

Den mit vorliegenden ersten Band schon jetzt zu recensiren, halte ich nicht für ratsam. Es geht das besser und gründlicher, wenn man das ganze Werk vor sich hat. Auch muß ich aufrichtig gestehen, daß mir durch die gegenwärtige Arbeit vor der Hand die Lust dazu vergangen ist.

Wer nun die bisher besprochene Vorrede betrachtet und zu derselben dann den Aufsatz über die *acta Romana* und mehrere andere Aufsätze derselben Gattung in den hist. pol. Blättern,

dann den Auffaß Kuhns über Glauben und Wissen, dessen Auffaß über die hermischen Obelisken, Hefele's Recension des Hilger'schen Werkes und die Freiburger Recension des ersten Hefes der Beiträge ic. von Prof. Walzer hinzunimmt: — — — mit welchem Schmerze und Unwillen muß dessen Herz erfüllt werden! Unsere Zeiten sind wirklich traurige; und die Wissenschaft, die uns allein zu ebenbürtigen Gegnern der Coryphäen des Protestantismus, zu Ueberwindern des alt-rationalistischen, wie des neu-pantheistischen Unglaubens und Aberglaubens machen kann, wird vielfach mit Füßen getreten. Das aber darf, und häufen sich auch die Verunglimpfungen noch so sehr, die, welche die Kirche lieben und die Waffen kennen, mit denen sie dem antichristlichen Weltgeiste siegreich entgegen treten kann, durchaus nicht irre oder muthlos machen. In pflichtgemäßem Gehorsam gegen und in treuer Unabhängigkeit an das kirchliche Oberhaupt müssen sie rastlos arbeiten, gebuldig dem Heilande das schwere Kreuz der Verläumdung und Lästigung nachtragend und sein Segen, seine Verheißung: «portae inferi non praevalebunt adversus eam» verbürgen reichen Erfolg, verbürgen endlichen Sieg. Und rücken Menschen, die weder Philosophie noch Theologie in ihrer wahren Gestalt und in ihrem wahren Werthe kennen, uns ungerechter Weise Stellen der h. Schrift entgegen, wie früher: «si quis non crediderit» etc., und jetzt: «filii hominum, usquequo gravi corde» etc., (welcher letzte Spruch aber sehr gut auf sie selbst paßt): so tröstet und ermuntert uns der Apostelfürst mit den Worten: «At quis est, qui vobis nocent, si boni aemulatores fueritis? Sed et si quid patimini propter justitiam, **beati!** Timorem autem eorum ne timueritis, et non conturbemini. Dominum autem Christum sanctificate in cordibus vestris, **parati semper ad satisfactionem** (ἀπολογίαν) **omni poscenti vos rationem** de ea, quae in vobis est, spe.»

1 Petr. III. 13. 14. 15. A.

Dr. Binterim, Pfarrer zu Bill.

(Fortsetzung.)

## Art. II.

Wie Binterim in der Geschichte dasjenige, was seinem Zwecke nicht zusagt, mit Stillschweigen übergeht; anderes dagegen falsch auslegt und in ein schiefes Licht stellt, haben wir gezeigt. Ich komme nun zu der Nutzanwendung, welche derselbe von seinem monstrum historicum gemacht hat. Daß dieselbe eine sehr erbauliche sein werde, läßt sich von einem Manne, der in dem Vorworte sagen kann: „wie im Traume schwebte ich unter Welsen und Gibellinen, und kämpfte mit ihnen in der Rechten das Brevier, in der Linken den Rosenkranz tragen“ mit aller Bestimmtheit erwarten. Sie ist folgende: „Diese wenigen Winke mögen hinreichen, jene einer Unwissenheit in der kirchlichen Disciplin zu beschuldigen, welche die Aufstellung der achtzehn Thesen unseres Hochwürdigsten Erzbischofes Clemens August von Köln in der Hermesischen Sache als ein unkirchliches Verfahren erklärt.“ Diese wenigen Winke! Da haben wir, ich will nicht sagen, einen gelehrten Diktator, sondern einen Jovem fulminantem et tonantem! Der Allgewaltige gibt aus seinem Olympe nur wenige Winke, und wir schwache Menschenkinder müssen uns ducken und unsre Unwissenheit in der kirchlichen Disciplin bekennen. Binterim hat gesprochen und die Sache abgethan! Aber diese wenigen Winke? Sollen sie uns noch schrecken, sollen sie uns noch beschämen können? Dieses ist nicht mehr möglich, wir wissen zu gut, was wir an denselben haben. Wir wollen indeß auch die Nutzanwendung des Herrn Binterim alles Ernstes in Erwägung ziehen, und es wird sich, wie wir zuversichtlich hoffen, von selbst ergeben, wo die Unwissenheit in der kirchlichen Disciplin zu Hause ist.

Es läßt sich erwarten, daß das Benehmen der Kardinale auf der Synode zu Rhein's gegen den Papst Eugen III. und die gallischen Bischöfe und Äbte bei der Erörterung kirchlicher Fragen, insbesondere bei der Frage über das rechtliche Verhältniß

des Episkopates zum römischen Stuhle, ist berücksichtigt und ausgebautet worden. Ehe wir uns aber in dieser Hinsicht umsehen, wollen wir noch das angeben, was Winterim in seinen kirchlichen Bemerkungen N. III., auf welche er unter dem Texte verweist, zur Begründung seiner Nutzanwendung denn eigentlich kirchlich bemerkt hat. Wir wollen uns dabei nur auf das Erhebliche beschränken. S. 225 heißt: „manchem möchte es vielleicht scheinen, der h. Bernard habe hier (auf der Synode zu Rheims) im Auftrage des römischen Stuhles gehandelt: allein die Kirchenordnung gibt jedem Bischofe in seinem Sprengel das Recht und legt ihm die Pflicht auf, dem aufkeimenden Irthume die göttlichen Wahrheiten und Lehren der katholischen Kirche auf jede ihm zweckmäßig scheinende Weise entgegenzustellen, um so den Irthum, der sich seiner Natur nach bald zu verbergen, bald mit dem trügerischen Gewande hochstrebender Wissenschaftlichkeit zu schmücken pflegt, zu enthüllen, und die Gläubigen in der Einheit der Kirchenlehre sicher zu stellen und zu bekräftigen. Es treten Fälle ein, wo ein Bischof sich nicht immer begnügen kann und darf mit der Ablegung des allgemeinen und gewöhnlichen Glaubensbekenntnisses, sondern wo er zur Sicherheit und Beruhigung des ihm anvertrauten Sprengels der besondern Irlehrer auch besondere Glaubenssätze entgegen segnen muß, um zu erfahren, ob die Verwerfung der falschen und von der Kirche verdammten Lehre aufrichtig sei, und aus einem Ueberzeugungsgrunde hervorgehe, der in dem von Jesus angeordneten unfehlbaren Lehramte liegt, durch welchen allein uns sicher die geoffenbarten Wahrheiten zukommen können. Ferner heißt es S. 227: „als jüngst der Hochwürdigste Erzbischof Clemens August von Köln zur Sicherstellung der reinkatholischen Glaubenslehre gewisse Sätze oder Thesen aufstellte, und den angehenden Priestern, die in einer von dem römischen Stuhle mißbilligten Lehrmethode unterrichtet worden waren, zur Unterschrift vorlegte, um dadurch die Uebereinstimmung der jungen Zöglinge mit der Lehre der römisch-katholischen Kirche zu prüfen, beliebte es gewissen Herren, welche die Führer dieser Methode sind, sich zu Anklagern und Richtern des Erzbischofs aufzuwerfen, die Sätze zu begutachten“

und zu verdächtigen, und das Verfahrer als unerhört und willkührlich zu bezeichnen, obgleich man noch nicht lange zuvor ein ähnliches Benehmen eines andern Bischofes gelobt und als ein Siegeszeichen öffentlich ausgestellt hatte.“ So weit vor der Hand Binterim. Was sagt derselbe nun in diesen Sägen? Ohne Zweifel dieses: jeder Diözesan-Bischof habe das Recht und auch die Pflicht bei besondern Veranlassungen ein über das allgemeine und gewöhnliche Glaubensbekenntniß hinausgehendes besonderes aufzustellen und die Annahme desselben von seinen Geistlichen zu fordern; daraus folgert er dann, daß der Erzbischof bei der Aufstellung seiner achtzehn Thesen und bei dem Verfahren mit denselben nur gemäß seiner Rechte und seiner Pflicht gehandelt habe. Binterim hat von S. 228. — 248. eine lange Reihe Worte gemacht, um diese Säge zu beweisen. Natürlich weil in denselben fortwährend der Ton eines Kegerriechens herrscht, so darf es uns nicht wundern, daß er den handgreiflichen Widerspruch, in welchen er sich bei seiner langen Wortmacherei verwickelt hat, nicht bemerkte. Ehe ich diesen Widerspruch hervorhebe und darüber mich ausspreche, in wie fern die Wortmacherei Binterim's einige Rücksicht verdient, muß ich auf einen Umstand zurückkommen, welchen ich oben angedeutet habe. Ich habe gesagt, es ließe sich erwarten, daß das Benehmen der Kardinäle auf der Synode zu Rheims gegen den Papst Eugen III. und die galikanischen Bischöfe und Lebte bei der Erörterung kirchlicher Fragen, insbesondere bei der Frage über das rechtliche Verhältniß des Episkopates zum römischen Stuhle sei berücksichtigt und ausgebeutet worden. Man braucht sich auch nur ein wenig in der Literärgeschichte umzusehen, und man findet diese Erwartung vollkommen bestätigt. Alles derartige kann natürlich nicht hieher gezogen werden; nur solche Auktoritäten wollen wir anführen, welche Binterim zu verwerfen nicht wagen wird. Diese sind Baronius und Natalis Alexander. Nachdem Baronius ad hunc annum n. 16. das Benehmen der Kardinäle mit den eigenen Worten des Otto von Freisingen erzählt hat, fährt er n. 18. also fort: ac plane quot cardinales, tot dixeris Paulos, resistentes in faciem Petro, reprehendentes eum, qui

connivere his creditus, omnino quidem ipsis reprehensibilis videbatur, dum definire quid de fide nullius sit alterius hominis, quantumlibet vitae laudabilis, etiam si domo polleat miraculorum, ut sanctus Bernardus erat. Nam quantumlibet sanctissimus esset, quod adhuc in carne moratur, longe erat inferior angelo, cui nequaquam hanc praerogativam tribuendam putavit Apostolus, ut de fide quid posset coelitus definire sub anathematis poena. Etenim idem ipse qui dixit: nescitis quia et angelos judicabimus? his verbis in angelos anathemata potenter intorquet, dicens: etsi angelus de coelo et vobis praeterquam quod evangelizavimus vobis, anathema sit. Quod autem dixit in angelum, ut multo magis deberet de quolibet intelligi homine, mox sic generalius repeatit: sicut praediximus, et nunc iterum dico: si quis vobis annuntiaverit, praeter id quod accipistis, anathema sit. Non igitur angelo, vel alicui sanctorum hoc a Deo tributum est privilegium sanctorum, sed romanae ecclesiae in persona Petri, cui tantum Christus est pollicitus et tribuit dignitatem. Quomodo autem his perstrictus Eugenius papa, satisfaciendum curaverit cardinalibus, ita idem Otto rem gestam prosecutus enarrat. Baronius erzählt nun mit den eigenen und von uns Art. I. ebenfalls mitgetheilten Worten des Otto von Freisingen, in welcher Weise den Kardinälen sei Genugthuung geleistet worden. Um die Ansicht des Baronius mit aller Bestimmtheit hervortreten zu lassen, müssen wir eine bereits Art. I. des Otto von Freisingen mitgetheilte Stelle nochmals hieher legen: Hocque tam humili, quam modesto ipsius (Bernardi) responso praedicta cardinalium indignatio conquivit: ita praefatum scriptum tanquam in consulta curia romana praelatum, velut auctoritatis pondere carens, pro symbolo in ecclesia, quod in conciliis contra haereses congregatis fieri solet non haberetur; nisi (Worte des Baronius) ab ipse romana ecclesia confirmaretur. Quod et factum,

atque omnium una sententia confirmatum. Sic atque cuncta per cardinales objecta, solida veritate constantia esse non verunt, quibus nemo catholice sapiens contradicere possit. Quod autem sic sane sobrieque sapuerint, sicut et recte cum s. Bernardo episcopi gallicani, ut reprehensioni acquieverint, nec schisma conflarent, neque cardinales ita commoti dissectionem fecerint ab Eugenio ipse auctor Otto etc. Diese Stelle habe ich ebenfalls Art. I. wörtlich mitgetheilt. Was sagt nun Baronius, und was sagt er insbesondere zu Gunsten des Herrn Winterim? Zuerst belobt er die Kardinäle, daß dieselben dem Papste, wie einst Paulus dem Petrus *κατα προσωπον* (Gal. 2, 11) widerstanden hätten. Sodann, weder ein Engel noch vielweniger ein Heiliger dürfe de fide etwas entscheiden; dieses sei lediglich der römischen Kirche in der Person des h. Petrus von Christus übertragen worden. Er räumt ein, die von dem h. Bernard und den anwesenden Bischöfen aufgestellten Thesen könnten für ein Symbolum des Glaubens nicht gehalten werden, wenn dieselbe nicht von der römischen Kirche bestätigt worden, welches nach der Ansicht des Baronius auch geschehen sein soll.

Wenn wir auch davon absehen, in wie fern die dogmatische und historische Ansicht des Baronius in Allem der Wahrheit gemäß ist; so müssen wir doch ausdrücklich bemerken, daß dieselbe gar nicht zu Gunsten des Herrn Winterim spricht. Offenbar behauptet Baronius, die von den zu Rheims anwesenden Prälaten aufgestellten Thesen hätten kein kirchliches Ansehen gehabt. Diese Behauptung ist um so bedeutender und erfolgreicher, wenn wahr ist, was Harduin Tom. VI. part. II. col. 1308. bemerkt, daß auf der Synode gegen tausend und ein hundert Erzbischöfe, Bischöfe und Äbte gewesen seien. Wie aber wenn eine so große Anzahl Prälaten ohne Autorität der römischen oder der katholischen Kirche keine Glaubenssätze aufstellen kann und darf; wie sollte es denn möglich sein, daß ein einzelner Erzbischof hierzu das Recht habe? Wer hat denn diesem hierzu ein besonderes Privilegium ertheilt? Ist derselbe etwa über den Papst, die gesammte katholische Kirche, über die Engel und Heiligen erhaben?

Doch lassen wir die Beantwortung dieser Fragen einstweilen auf sich beruhen und gehen wir über zu dem *Natalis Alexander*.

Nachdem derselbe mit den eigenen Worten des Otto von Freisingen das Benehmen der Kardinäle auf der Synode zu Rheims und den Erfolg desselben saecul. XI. u. XII. dissert. VIII. n. 1. erzählt hat, fährt er n. 2. fort: *ex hoc facto quidam judicia non ad episcopos quoslibet, sed ad unum romanum pontificum cum collegio dominorum cardinalium expostulatione nequaquam consequens est, sed solum quod finitivam sententiam in causis fidei dicere, juris sit romani pontificis; nec fidei symbolum ecclesiae proponendum universae episcopis edere liceat, S. R. E. cardinalibus et summo pontifice inconsultis, maxime in synodo, cui adsunt. At episcopi gallicani Eugenio III. pontifici maximo et S. R. E. cardinalibus praesentibus, fidei formulam sive symbolum edidisse iisdem inconsultis videbantur. Unde non absque ratione aliqua adversus ipsos expostularunt cardinales. Qui tamen statim acquieverunt, cum audivere, non eo fine conditum esse symbolum hujusmodi a praesulibus gallicanis, ut toti proponeretur ecclesiae, verum ut Gilberto Porretano fidem suam consignarent. Was sagt nun *Natalis Alexander*? Man habe aus dem Benehmen der Kardinäle schließen wollen, die Entscheidung der Glaubensstreitigkeiten gehöre nicht vor den Gesammtepiskopat, sondern lediglich vor den Papst und das Kardinal-Kollegium. Allein dahin sei die Beschwerde der Kardinäle nicht gegangen, sondern nur die Bischöfe seien nicht berechtigt in Glaubenssachen ein Endurtheil zu fällen, noch ein Glaubenssymbol für die gesammte Kirche aufzustellen. Nachdem man dieses den Kardinälen eingeräumt habe mit der bestimmten Erklärung, man habe nicht allein kein Glaubenssymbol, sondern nur dem Verlangen des Gilbert gemäß seinen eigenen Glauben angeben wollen, waren dieselben vollkommen zufrieden. Ein Glaubenssymbol für die ganze Kirche, heißt es weiter, könne nur der Papst mit Zuziehung einer Generalsynode vorschreiben. Dixi, heißt es n. 3. non exclusa concilii generalis divina supremaque auctoritate, quia Christus ecclesiae suae, quam*

generale concilium repraesentat, auctoritatem dedit finiendi controversias fidei, ac indeficientis judicii privilegium ipsi contulit etc. Dergleichen Synoden beruist der Papst und bestätigt ihre Beschlüsse. Nun beweist Natalis Alexander im Verlaufe der Dissertation, daß dennoch National-, Provinzial- und Diözesan-Synoden Glaubensstreitigkeiten entschieden und darüber Beschlüsse abgefaßt hätten; aber er bemerkt auch wiederholt, diese selben hätten dann erst rechtliche Kraft und Geltung erhalten, nachdem sie von dem Papste wären bestätigt worden. Also selbst die Beschlüsse einer National-Synode in Glaubenssachen haben nur eine provisorische Geltung, eine definitive und peremptorische erhalten sie erst durch die Bestätigung des Papstes.

Bevor ich in dieser Erörterung weiter schreite, halte ich für zweckmäßig, noch etwas anderes zu erwähnen. Die römischen Censoren haben bekanntlich bei der ersten Ausgabe der Werke des Natalis Alexander mehre Sätze ausgehoben, welche denselben in dieser oder jener Weise mißfällig vorgekommen waren. Dergleichen hatten sie auch in der gegenwärtigen Dissertation gefunden. Bei der zweiten Ausgabe hat Natalis Alexander in Scholien diese Sätze berücksichtigt, welches auch der gegenwärtigen Dissertation geschehen ist. So heißt es Scholion I: *in hac dissertatione pag. 138. edit. primae, religiosi censores hanc propositionem notant: symbolum ecclesiae particulares facere possunt, sicut de rebus fidei judicare, non tamen quod omnes obligat.*

R. Non ita scripsi, sed: *juris ecclesiarum privatarum non est, fidei formulam seu symbolum condere, quod fidelibus universis proponatur, absque conscientia et auctoritate romani pontificis, cuius est fidei controversias finire, et generalia decreta cum de fide, tum de christiana morum disciplina condere. Duhia namque circa fidem et disciplinam emergentia inter maximas et difficiliores causas censemur, quas romano pontifici beata consuetudo servavit. Nihil ad summi pontificis asserendum primatum et auctoritatem*

magnificentius et luculentius dici potest. Mirum quod hunc locum reprehendant RR. censores. Dispicet illis procul dubio, quod judicium causarum fidei ad episcopos pertinere propugnem, sive in synodis provincialibus et nationalibus sive in generalibus, sive etiam in suis dioecesibus, cum iis errores aliqui contra fidem oriuntur: sed haec est sacrae facultatis parisiensis, ecclesiae gallicanae, sedis apostolicae, ecclesiae universae. Was folgt nun hieraus für Herrn Binterim? Natalis Alexander hatte behauptet, die Partikular-Synoden dürften vorläufige Entscheidungen in Glaubenssachen erlassen und die römischen Censoren bezeichnen diesen Satz als einen verwerflichen; und Binterim behauptet, ein einzelner Bischof dürfe ohne conciliarsche Verhandlung, ohne Berathung mit seinem Domkapitel nicht allein provisoriae, sondern definitivae und peremptoriae Glaubenssätze aufstellen. Wann und wo ist so etwas in der Kirche geschehen oder auch nur ohne Widerspruch versucht worden? Auf welcher Seite zeigt sich hier wieder die Unwissenheit in der Kirchendisciplin? Ich möchte um alles wetten, wenn Binterim's in Rede stehende Schrift den gegenwärtigen römischen Censoren zu Gesichte kommt; so können wir uns wieder auf eine sehr gelehrtie Retraktation gefaßt machen.

Wir wollen uns indeß in dem Irrgarten des Herrn Binterim etwas weiter ergehen. Denn ich muß gestehen, es könnte mir fast Vergnügen machen, mit diesem gelehrten Manne mich zu unterhalten, wenn die Sache, um die es sich handelt, nicht gn ernst wäre, wenn es am Ende nicht zu betrübend wäre, überall auf die Unwissenheit, die Unredlichkeit eines Mannes zu stoßen, der sich einen Namen in der katholischen Literatur in Deutschland — erschlichen hat; wenn es nicht unerquicklich wäre, mit einem Manne sich zu befassen, der noch stets das Verkehrungsgeschäft fortfegt, während es ihm sehr wohl anstände zu schweigen und Vergangenes wieder gut zu machen.

Binterims Unwissenheit in der Kirchendisciplin hinsichtlich der erzbischöflichen Thesen können wir füglich übergehen, indem wir dieselbe bis auf das Evidenteste zur Schau gestellt haben. Wir wen-

den uns sogleich zu den Kirchlichen Bemerkungen, und wir werden nicht ohne Bedauern und Belehrung sehen, was denn dieser Herr eigentlich in seinem Sinne kirchlich bemerkt hat. Auf die Bemerkung Binterim's S. 225. „manchen möchte es vielleicht scheinen, der h. Bernard habe hier im Auftrage des römischen Stuhles gehandelt“ erwidere ich, daß dieses nur solche meinen können, welche mit dem wahren Hergange auf jener Synode unbekannt sind, oder diesen Hergang entweder ignoriren oder entstellen. Für andere ist diese Meinung schlechterdings unmöglich. Binterim fährt fort: „allein die Kirchenordnung gibt jedem Bischof in seinem Sprengel das Recht und legt ihm die Pflicht auf, dem aufkeimenden Irthume die göttlichen Wahrheiten und Lehren der katholischen Kirche auf jede ihm zweckmäßig scheinende Weise entgegen zu stellen, um so den Irthum, der sich seiner Natur nach bald zu verbergen, bald mit dem trügerischen Gewande hochstrebender Wissenschaftlichkeit zu schmücken pflegt, zu enthüllen, und die Gläubigen in der Einheit der Kirchenlehre sicher zu stellen und zu bekräftigen.“ Das „Allein“ womit diese Stelle beginnt, deutet auf einen Gegensatz; aber ist denn wirklich hier ein Gegensatz? In dem Frühern ist von dem h. Bernard die Rede, insbesondere, daß derselbe nicht im Auftrage des römischen Stuhles gehandelt habe; nun spricht Binterim von einem jeden Bischof in seinem Sprengel. War denn der h. Bernard ein Bischof? Handelte derselbe blos aus eigenem Antriebe und für seine Person? Nein, er handelte in Gemeinschaft mit mehr, denn tausend Bischöfen und Äbten. Wirklich dieser Gegensatz liefert uns nicht allein einen abermaligen Beweis von Binterim's Unwissenheit in der Kirchendisciplin, sondern auch keine unerfreuliche Probe von dessen logischer Bildung. Doch zur Sache.

Zuerst redet Binterim von der Kirchenordnung, wodurch das Recht und die Pflicht des Bischofs in seinem Sprengel bestimmt werde! Welche ist denn diese Kirchenordnung? Offenbar die durch die canones vorgeschriebene. Diese weiset aber die quastiones fidei an den römischen Stuhl, oder hat derselben diese zur Entscheidung vorbehalten. Denn so schreibt Innocenz III.

cap. 3. X de baptism. et ejus effectu (3, 42.): *majores ecclesiae caussas, praesertim articulos fidei contingentes, ad Petri sedem referendas intelligit.* Ferner heißt es can. 12. C. 24. q. 1: *quoties fidei ratio ventilatur, arbitror, omnes fratres, et coepiscopos nostros non nisi ad Petrum, id est, sui nominis et honoris auctorem referre debere (veluti nunc retulit vestra dilectio) quod per totum mundum possit ecclesiis omnibus in commune prodesse.* Desgleichen can. 3. C. 2. q. 6: *si difficiles causae aut majora negotia orta fuerint, ad majorem sedem referantur.* Ferner sagt Thomas von Aquin secunda secundae Quaest. I. art. X.: *nova editio symboli necessaria est ad evitandum insurgentes errores.* Ad illius ergo auctoritatem pertinet editio symboli, ad cuius auctoritatem pertinet finaliter determinare ea quae sunt fidei, ut ab omnibus inconcussa fide teneantur. Hoc autem pertinet ad auctoritatem summi pontificis, ad quem majores et difficiliores ecclesiae quaestiones referuntur. Die quaestiones fidei sind also dem römischen Stuhle reservirt und die canones verbieten den Bischöfen dergleichen Reservatsfälle zu entscheiden. Denn so heißt can. 3. Dist. 17: *huic soli sedi concessa nullus usurpare sine ejus consultu prae-sumet, qui non velit honore ecclesiastico indignus et contemptor judicari.* Der Papst Benedikt XIV. sucht in seinem berühmten Werke de synodo dioecesana lib. VII cap. 1 ff. zu beweisen, daß sogar die Diözesan-Synoden in allen Dingen, welche zu den causis majoribus gehören, keine Entscheidungen geben können. Ich will nur ein Beispiel anführen. Kap. 11, erörtert er die Frage, welche Intention zur gültigen Spendung der Sakramente erforderlich sei. Es werden auch die Gründe angegeben für *intentio habitualis*, welche n. 4. dahin erklärt wird: *ad sacramentum valide administrandum, satis esse, ut minister intentionem habeat serio perficiendi ritum exterum, qui ab ecclesia adhibetur u. s. w.* Desgleichen werden die Gegengründe angegeben; alsdann heißt es n. 19: *verum, ut ut haec res coram Deo se habeat, nulla usque adhuc de ea emanavit expressa apostolicae se-*

*dis definitio. Quamvis igitur communior sit sententia exigens in ministro intentionem vel actualem, vel virtus-lem, faciendi non solum ritum externum, sed id, quod Christus instituit, seu quod facit ecclesia, et haec veluti tuthor, sit omnino servanda in praxi; non est tamen epis-copi priorem opinionem reprobare, atque hanc posteriorem, etiam theoretice tuendam suos dio-e-cesanos adigere.* Wo findet sich nun die Kirchenordnung, von welcher Binterim redet? Nirgends; es findet sich gerade die entgegengesetzte. Darf ein Diözesan-Bischof zu folge dieser Ordnung streitige Glaubensfragen entscheiden, und die Anerkennung dieser Entscheidung kirchlich von seinen Diözesanen erzwingen? Nein die Kirchenordnung verbietet ihm dieses. Wo ist nun wieder die Unwissenheit in der kirchlichen Disciplin? Leider auf Seite des hochgelehrten Herrn Binterim.

Allein hat denn der Bischof, wie Binterim behauptet, nicht das Recht und die Pflicht, dem aufkeimenden Irrthume die Lehren der katholischen Kirche entgegen zu halten? Allerdings. Dabei versteht es sich aber von selbst, daß zuvörderst der Irrthum vorhanden sein muß. Daß nun aber der Irrthum vorhanden sei, dieses anzunehmen kann nicht der Willkür überlassen bleiben; sondern diese Annahme ist dann erst statthaft, wenn ein vollgültiger Beweis für das Vorhandensein derselben geführt worden, und zwar in der Weise, wie die Kirchengesetze dieses vorschreiben. Dazu gehört zuerst, daß auch diejenigen, welche man des Irrthums beschuldigt, mit ihrer Vertheidigung müssen gehört werden.

Wenn nun aber der Bischof berufen ist, über die Reinheit der göttlichen Lehre zu wachen, so darf dieses doch nicht, wie Binterim behauptet, „auf jede ihm zweckmäßig scheinende Weise“ geschehen; sondern der Bischof muß sich an die Weise halten, welche die canones ihm vorschreiben. Angenommen nun einmal, ein Bischof käme zu der Ueberzeugung, in seiner Diözece verbreiteten sich von der katholischen Glaubenslehre abweichende Meinungen. Darf derselbe nun ohne Weiteres und vor alter Untersuchung der Sache ein neues Glaubens-Symbol aussiezen oder Zusätze zu dem bereits vorhandenen machen? Die canones

verbieten ihm dieses gerade zu. Vor Allem muß der Bischof die wirkliche Thatsache des Irthums außer allem Zweifel sehen, oder auf das blündigste beweisen, damit er nicht ungerechter Weise Jemand eines Verbrechens beschuldigt, welches nach den Kirchengesetzen als eines der größten bezeichnet und auf das härteste verpönt ist. Bei dieser Untersuchung des Thatbestandes muß der Bischof nach dem Geiste und den Buchstaben der Kirchengesetze schonend und milde verfahren. C. 18. C. 2. q 1. Wie nun aber, wenn der Bischof glaubt, Häresie sei in seine Diözese eingeschlichen. Darf er derselben ein neues Symbolum entgegen stellen? Wir wissen aus allem bisherigen, daß ihm dieses ausdrücklich verboten ist. Aber darf derselbe entweder von seinem ganzen oder theilweisen Clerus nun abermals die professio fidei verlangen oder gar derselben neue Artikel hinzusehen. Die Fälle, in welchen der Bischof verpflichtet und sofort berechtigt ist von seinen Geistlichen die professio fidei zu verlangen, sind in dem kanonischen Rechte bestimmt angegeben (vgl. Concil. trident. sess. 24. cap. 1. de reformat. cap. 12. ibid. sess. 25. cap. 2. de reformat.), und der Bischof ist nicht berechtigt über dieselben hinauszugehen. Daß aber in dieser Hinsicht gar kein Zweifel obwalten könne, so hat der Papst Pius IV. im Jahre 1564. zwei Bullen erlassen. Die erste hat zum Gegenstande: *forma professionis fidei catholicae, observanda a quibuscumque promotis et promovendis ad aliquam liberalium artium facultatem, electisque et elegendis ad cathedras lecturas et regimen publicorum gymnasiorum;* die andere: *forma professionis orthodoxae fidei, observanda a provisis de beneficiis ecclesiasticis curatis ac dignitatibus, ecclesiis, monasteriis, et aliis locis ordinum regularium et militiarum.* B. M. Tom. II. p. 138 ff. In beiden Bullen werden nicht nur die Fälle angegeben, wann die professio fidei abgelegt werden soll; sondern sie enthalten auch eine bestimmte Formel derselben. Es wird allen ohne Ausnahme, also auch den Erzbischöfen, unter Androhung der göttlichen Gnade eine Abänderung derselben verboten. Denn so lautet §. 11. der ersten und §. 3. der zweiten Bulle: *nulli ergo*

omnino homini liceat, hanc paginam nostrae ordinationis, inhibitionis, derogationis, voluntatis, statuti, decreti et mandati infringere, vel ei ausu temerario contraire. Si quis autem hoc attentare praesumpserit, indignationem omnipotentis Dei BB. Petri et Pauli, apostolorum ejus se noverit incursum.

Wie nun aber, wenn dem Diözesan-Bischofeemand wegen Häresie verdächtigt wird, was hat derselbe zu thun? Ein solcher darf weder ohne Weiteres als Häretiker behandelt werden, noch schreiben die Kirchengesetze vor, von demselben abermals die allgemeine professio fidei zu verlangen. Das von ihnen bestimmte Verfahren in diesem Falle ist ein ganz anderes. Damit der Herr Binterim aber einsehen möge, daß dieses nicht von der Willkür des Bischofes abhange, bitte ich denselben zu lesen c. 13. B. 2. X. de haeretic. (5, 7.) C. 2. q, V. und X de purgatione canonica (5, 34.), und alsdann vor Gott und seinem Gewissen sich die Frage zu beantworten, auf welcher Seite sich die Unwissenheit in der kirchlichen Disciplin befindet. Wie erstaunlich groß aber diese Unwissenheit des Herrn Binterim ist, dieses erhelet noch besonders durch die bereits früher aus S. 225. und 227. mitgetheilten Stellen; das Unwahre derselben fällt nun zu deutlich in die Augen, als daß eine weitere Beleuchtung derselben nöthig sein sollte. Einem Umstände muß ich noch einige Aufmerksamkeit schenken. Binterim sagt S. 227. dem Sinne nach: gleichwie man das Verfahren des Erzbischofs von Köln in der Aufstellung und Anwendung der achtzehn Thesen getadelt habe; so habe man „nicht lange zuvor ein ähnliches Benehmen eines andern Bischofs gelobt und als ein Siegeszeichen öffentlich ausgestellt.“ Es soll, dieses ohne Zweifel ein Vorwurf der Inkonsistenz sein. Aber ist es ein solcher? Erstlich daß das Verfahren des Erzbischofs von Köln bei der Aufstellung und Anwendung der achtzehn Thesen mit den Kirchengesetzen in offenbarem Widerspruch steht, daran kann gegenwärtig Niemand, welcher mit denselben bekannt ist, zweifeln. Dasselbe muß darum durchaus verworfen werden. Wenn man aber das ähnliche Benehmen eines andern Bischofs lobet, wird man dadurch inkonsistent? Ei wer sagt denn das? Ich

bitte vor allem zu bemerken, daß Binterim selbst sagt, man habe nur ein ähnliches Benehmen eines andern Bischofes gelobt und nicht ein gleiches. Die Ähnlichkeit hat aber vielerlei Grade. Wenn man von zwei Dingen, wie ähnlich sie auch immer sein mögen, das eine lobet und das andere tadelt, wird man dadurch inkonsistent? Dieses kann nur nach Binterim's Logik gefolgt werden. Nach der wahren Logik folgt dieses nicht nothwendig. Ich würde dieses an den auffallendsten Beispielen zeigen, wenn ich nicht befürchten müßte, anzüglich zu werden. Aber wer soll denn der andere Bischof sein? Ich wüßte keinen andern, als den gegenwärtigen Bischof von Straßburg. Vergleicht man aber denselben mit dem Erzbischofe von Köln, so wird das Hauptfächliche wohl darin bestehen, daß beide Mitra und Stab haben. Der Erzbischof von Köln nahm ohne Weiteres an, daß eine bestimmte Ketzerei in seine Diözese eingedrungen, daß dieselbe von einigen Geistlichen vertheidigt und verbreitet sei. Der Bischof von Straßburg stellte darüber zuvörderst eine Untersuchung an, und zwar in der von dem Kirchengesetz vorgeschriebenen Weise. Der Erzbischof von Köln setzte sich bei seinem Benehmen über die Kirchengesetze hinaus, er brandmarkte ohne Untersuchung, ohne Anhörung einer Vertheidigung, ohne richterliches Urtheil einige Geistliche als Sektirer und vollzog an denselben kirchliche Strafen. Der Bischof von Straßburg war bei seinem Benehmen ganz milde und schonend nach dem Buchstaben und dem Geiste der Kirchengesetze, dasselbe war das eines Vaters wie es sein soll; in dem bekannten Hirtenbriefe sagt er: „man klagte uns wegen zu großer Nachsicht an. Wir gaben zur Antwort, daß Uebel sei uns bekannt, aber der Weg der Ueberzeugung scheine uns allem voreiligen Eklat vorzuziehen.“ Der Erzbischof von Köln verfuhr ganz eigenmächtig, ermahnte weder die der Häresie Angeschuldigten, noch gab er denselben Gelegenheit sich zu vertheidigen und kanonisch zu reinigen. Der Bischof von Straßburg wies nach vollständiger Untersuchung die Angeschuldigten im Stillen zurecht, sodann vor Zeugen, und endlich zeigte er es der Kirche an, und erstattete über das Ganze Bericht an den

römischen Stuhl! Wie sollte es nun nicht möglich sein, den Bischof von Straßburg wegen seines Benehmens zu loben, den Erzbischof von Köln wegen des seinigen zu tadeln, ohne inkonsistent zu werden? Wer könnte dieses noch in Abrede stellen?

Wie aber, so fragen wir zum Schlusse dieses Artikels, wenn der Erzbischof von Köln das Recht hat, Thesen abzufassen, wie Binterim behauptet, und sofort das gewöhnliche Glaubensbekenntniß zu erweitern; warum sollte Gilbert von Poëre dasselbe Recht nicht gehabt haben? Wenn der Erzbischof von Köln das Recht haben sollte, zur Verbreitung seines Lamennais-Bautais-nimus Thesen aufzustellen; warum sollte denn Gilbert dasselbe Recht nicht gehabt haben, zur Verbreitung des Nominalismus? Wenn der Erzbischof von Köln sich für berechtigt hiebt, den so genannten Hermesianismus zur Keheret zu stempeln; warum hätte denn Gilbert den Realismus, welchen er wissenschaftlich bekämpfte, ebenfalls nicht für Keheret erklären können? Oder war der Erzbischof wegen seines Eifers für die katholische Sache nicht allein über alle Schranken der Gesetze, sondern auch über den Irthum erhoben? Wie leicht könnte in Erfüllung gegangen sein, was Augustin irgend bemerkt: zelum Dei habent, sed non secundum scientiam. Von welchem Übeln Erfolge hat sich oft der bloße Eifer für die katholische Kirche gezeigt? Wer war von großem Eifer gegen die Keher entbrannt, als Nestorius? Gib mir, sagte er in seiner ersten Rede zu Konstantinopel zum Kaiser gewandt, die Erde von Kehern gereinigt, so will ich dir dafür den Himmel geben! Schaffe mir die Keher fort, so will ich dir die Perser austrotten helfen? Wenn nun der Erzbischof von Köln ein Glaubenssymbol aufsehen durfte, warum sollte Nestorius, so lange er Patriarch von Konstantinopel war, dasselbe nicht gedurft haben! Aber was würde längst aus der Einheit der katholischen Glaubenslehre geworden sein, wenn jeder Diözesan-Bischof an dem Glaubenssymbol ändern oder modeln könnte?

(Fortsetzung folgt.)

### Glossen zu einigen Paragraphen der Berlage'schen Einleitung in die christliche Theologie.

(Fortsetzung.)

Von nun an steigt die Hitze des Eifers bei unserm Hrn. Verfasser mit jedem Schritte, und das wird jeder begreiflich finden, welcher nicht vergibt, daß er mit den letzten Sägen die vollendetste Abentheuerlichkeit zu bekämpfen hat, nicht zwar weil sie ihm bei Hermes vorlag und von diesem dargeboten war, sondern weil er selbst so gefällig gegen sich gewesen ist, sie in der unverantwortlichsten Manier dem sel. Hermes aufzubürden, um ein recht weites Feld für animose Ergießungen zu gewinnen. Er fährt so fort: „Es liegt hier wohl wesentlich \*) die Ansicht zu Grunde, wenn sie auch nicht ausdrücklich ausgesprochen wird \*\*), nämlich \*\*\*) die Ansicht, daß jeder Zweifel die Wahr-

\*) Für diejenigen Leser der Berlage'schen Schriften, welche nicht in Gefahr kommen wollen, die Worte unserer Sprache allmälig in solchen Bedeutungen zu gebrauchen, die allem herrschenden Gebrauche völlig fremd sind, sei hier angemerkt, daß das Wörter „wesentlich“ hier gar keinen Sinn haben sollte, also allenfalls auch hätte ausgelassen werden können; soll aber jedes Wort etwas bedeuten, dann muß man hier statt „wesentlich“ lesen: „nothwendig.“

\*\*) Berlage ist natürlich darüber vollkommen sicher, daß die vorher ausgesprochene Ansicht, nach Hermes werde jedem Menschen die Nothwendigkeit des Zweifels grabezu ins Gewissen geschoben, während derselbe doch nur jedem wissenschaftlichen Theologen und Religionslehrer die Bekanntheit mit allen Kurrenten Zweifelsgründen u. dgl. zusmuthet; — Berlage ist darüber so vollkommen sicher, daß er nun sogar die dabei zu Grunde liegende Ansicht aus ihrer Verlegenheit ans Tageslicht zieht, um seine Widerlegungsgabe daran zu üben. Alle folgende Polemik, weil sie ohne Objekt ist, ist darum für Niemanden mehr lebenswerth, der sich nicht vielleicht lieber an ihr als an andern sehr gleichgültigen Dingen unterhalten will; für uns ist aber eine besondere Aufforderung erstanden, uns mit ihr zu befassen, und deshalb wollen wir uns dazu herbeilassen, ihr weiter zu folgen.

\*\*\*) Welche gefällige Rekapitulation ruhet nicht in diesem „nämlich“

heit und Festigkeit des christlichen Glaubens \*) wirklich gefährde und antaste \*\*), und daher seine Lösung finden müsse; es wird

damit der Leser nicht den Zusammenhang verliere, und damit nicht unvorsichtig ein Anakoluth der Konstruktion bei der Entwicklung des übergroßen Konvolutes der Gedanken entstehe! Doch das sind Kleinigkeiten!

\*) Wahrheit des christlichen Glaubens und Festigkeit desselben sind so heterogene Dinge, daß Niemand außer Herrn Verlage ihre Macht der Macht des Zweifels zugleich entgegenstellen kann, wie es hier geschieht; es durfte allein der Festigkeit des Glaubens Erwähnung geschehen; und es mußte hier gedacht werden an die Festigkeit des Glaubens; daß das Christenthum volle Wahrheit habe und nicht eitel Trugwerk sei. Auf Wahrheit und Unwahrheit des Christenthums und des Glaubens daran hat der Zweifel keinen, auch keinen denkbaren Einfluß, wohl aber auf die Festigkeit des letztern, — obgleich Verlage das läugnet; auch hat die Festigkeit des Glaubens überhaupt, und des christlichen insbesondere, keine innere Verbindung mit der Wahrheit des Glaubens; es kann ein vollständiger Herr- und Kehler-Glaube, so wie der Überglaube sehr hartnäckig und fest sein, ist das auch gar gewöhnlich, so wie dagegen mancher christliche und wahre Glaube sehr schwach sein kann, und also die Wahrheit keineswegs die Festigkeit des Glaubens immer bei sich führt. Die stufenmäßige und vollständige Überzeugung, daß so zu glauben, daß an Christum und seine Kirche zu glauben sei, diese allen Zweifel ausschließende und selbst ihn aus seinen letzten Schlupfwinkeln verdrängende Überzeugung von der Wahrheit des Glaubens, diese gibt auch Festigkeit des Glaubens. So bringen es alle Begriffe, die unsere Sprache ausdrückt, und so bringt es die Natur der Sache mit sich: nun betrachte man aber noch einmal die konfuse Rede des H. Verlage in obigem Texte, und wundere sich nicht!

\*\*) Es würde ins Unendliche führen, wenn man bei Herrn Verlage überall auf Genauigkeit des Ausdrückes dringen wollte; an jedem Sahe müßte man korrigiren; und eben deshalb haben wir an diese unbankbare Arbeit unsere Muße nicht verschwenden wollen; — wer z. B. außer Herrn Verlage vermöchte so zu schreiben: „daß der Zweifel den Glauben gefährde oder antaste?“ Kann man denn etwas gefährden ohne irgend etwas dagegen vorzunehmen, oder ohne es irgend angestasten? und müßte es also nicht nach allem Sprachgebrauche heißen: „daß der Zwei-

**Glossen zu einigen Paragraphen der Berlage'schen  
Einleitung in die christliche Theologie.**

(Fortsetzung.)

Von nun an steigt die Hitze des Eifers bei unserm Hrn. Verfasser mit jedem Schritte, und das wird jeder begreiflich finden, welcher nicht vergibt, daß er mit den letzten Sägen die vollendetste Abentheuerlichkeit zu bekämpfen hat, nicht zwar weil sie ihm bei Hermes vorlag und von diesem dargeboten war, sondern weil er selbst so gefällig gegen sich gewesen ist, sie in der unverantwortlichsten Manier dem sel. Hermes aufzubürden, um ein recht weites Feld für animose Ergiebungen zu gewinnen. Er fährt so fort: „Es liegt hier wohl wesentlich \*) die Ansicht zu Grunde, wenn sie auch nicht ausdrücklich ausgesprochen wird \*\*), nämlich \*\*\*), die Ansicht, daß jeder Zweifel die Wahr-

\*) Für diejenigen Leser der Berlage'schen Schriften, welche nicht in Gefahr kommen wollen, die Worte unserer Sprache allmälig in solchen Bedeutungen zu gebrauchen, die allem herrschenden Gebrauche völlig fremd sind, sei hier angemerkt, daß das Wörtchen „wesentlich“ hier gar keinen Sinn haben sollte, also allenfalls auch hätte ausgelassen werden können; soll aber jedes Wort etwas bedeuten, dann muß man hier statt „wesentlich“ lesen: „nothwendig.“

\*\*) Berlage ist natürlich darüber vollkommen sicher, daß die vorher ausgesprochene Ansicht, nach Hermes werde jedem Menschen die Nothwendigkeit des Zweifels gradezu ins Gewissen geschoben, während derselbe doch nur jedem wissenschaftlichen Theologen und Religionslehrer die Bekanntheit mit allen kurrenten Zweifelsgründen u. dgl. zusmuthet; — Berlage ist darüber so vollkommen sicher, daß er nun sogar die dabei zu Grunde liegende Ansicht aus ihrer Verlegenheit ans Tageslicht zieht, um seine Widerlegungsgabe davon zu üben. Alle folgende Polemik, weil sie ohne Objekt ist, ist darum für Niemanden mehr lesenswerth, der sich nicht vielleicht lieber an ihr als an andern sehr gleichgültigen Dingen unterhalten will; für uns ist aber eine besondere Aufforderung ergangen, uns mit ihr zu befassen, und deshalb wollen wir uns dazu herbeilassen, ihr weiter zu folgen.

\*\*\*) Welche gefällige Relikvituation ruhet nicht in diesem „nämlich“

heit und Festigkeit des christlichen Glaubens\*) wirklich gefährde und antaste\*\*), und daher seine Lösung finden müsse; es wird

damit der Leser nicht den Zusammenhang verliere, und damit nicht unvorsehen ein Anakoluth der Konstruktion bei der Entwicklung des übergroßen Konvolutes der Gedanken entstehe! Doch das sind Kleinigkeiten!

\*) Wahrheit des christlichen Glaubens und Festigkeit desselben sind so heterogene Dinge, daß Niemand außer Herrn Verlage ihre Macht der Macht des Zweifels zugleich entgegenstellen kann, wie es hier geschieht; es durfte allein der Festigkeit des Glaubens Erwähnung geschehen; und es mußte hier gedacht werden an die Festigkeit des Glaubens, daß das Christenthum volle Wahrheit habe und nicht eitel Lüugwerk sei. Auf Wahrheit und Unwahrheit des Christenthums und des Glaubens daran hat der Zweifel keinen, auch keinen denkbaren Einfluß, wohl aber auf die Festigkeit des letztern, — obgleich Verlage das läugnet; auch hat die Festigkeit des Glaubens überhaupt, und des christlichen insbesondere, keine innere Verbindung mit der Wahrheit des Glaubens; es kann ein vollständiger Irr- und Keher-Glaube, so wie der Überglaube sehr hartnäckig und fest sein, ist das auch gar gewöhnlich, so wie dagegen mancher christliche und wahre Glaube sehr schwach sein kann, und also die Wahrheit keineswegs die Festigkeit des Glaubens immer bei sich führt. Die stufenmäßige und vollständige Überzeugung, daß so zu glauben, daß an Christum und seine Kirche zu glauben sei, diese allen Zweifel ausschließende und selbst ihn aus seinen letzten Schlupfwinkeln verscheuchende Überzeugung von der Wahrheit des Glaubens, diese gibt auch Festigkeit des Glaubens. So bringen es alle Begriffe, die unsere Sprache ausdrückt, und so bringt es die Natur der Sache mit sich: nun betrachte man aber noch einmal die konfuse Rede des H. Verlage in obigem Texte, und wundere sich nicht!

\*\*) Es würde ins Unendliche führen, wenn man bei Herrn Verlage überall auf Genauigkeit des Ausdrückes dringen wollte; an jedem Sage müßte man korrigiren; und eben deshalb haben wir an diese unbankbare Arbeit unsere Mühe nicht verschwenden wollen; — wer z. B. außer Herrn Verlage vermöchte so zu schreiben: „daß der Zweifel den Glauben gefährde oder ans Tasten?“ Kann man denn etwas gefährden ohne irgend etwas dagegen vorzunehmen, oder ohne es irgend anzutasten? und müßte es also nicht nach allem Sprachgebrauche heißen: „daß der Zweifel

geläugnet, daß eine Ueberzeugung vom Christenthume möglich und wirklich sei, welche von vornehmein und durch sich selbst

sel den Glauben antaste und gar (oder gar) gefährde," oder auch: „daß der Zweifel den Glauben gefährde oder auch nur antaste?“ — doch, wie gesagt, das gehört zu denjenigen Kleinigkeiten und Unachtsamkeiten, die man bei einem Professor an einer Akademie nie zu rügen haben sollte; — allein welche psychologische Ansicht von dem Zweifel selbst und von seiner Wirksamkeit mag da herrschen, wo man sagen kann, der Zweifel taste den Glauben, auch den christlichen Glauben, schlechterdings nicht an? Kann denn derjenige den Glauben und insbesondere den christlichen Glauben auch nur wirklich noch haben, der wirklich Zweifel gegen ihn hegt? Glauben und Zweifeln sind einander entgegengesetzt, so daß der eine in dem Grade weicht, als der andere Platz gewinnt; so findet es sich bei der mindesten psychologischen Auffassung dieser Dinge. Nicht allein also gefährdet der Zweifel allemal den Glauben, sondern er negirt ihn jedesmal, vernichtet ihn — nämlich in demselben Subjekte und in Betreff desselben Objektes; was mag demnach Herr Verlage bei jenen seinen Worten gedacht haben? Ich weiß das nicht, vermuthe aber, er habe den Glauben (an Christus und seine Lehre) sich als eine dicke Festungsmauer vorgestellt, die Zweifel aber als leichte papierne Kugeln, und da hat er so argumentirt: Weil diese papierne Kugeln die Mauer nicht erschüttern und noch weniger umwerfen, darum vermögen auch die Zweifel nichts gegen den Glauben; — derartige Begriffskonfusionen und dergleiche Konklusionen kommen immer vor, wo man nicht mehr in klaren Begriffen denkt. — Wenn vom Glauben im Gegensäze zum Zweifel Rede ist, wie das der Fall bei Hermes wirklich ist, und demnach hier in der Polemik gegen Hermes auch so sein muß, dann kann man beide nur als Seelengzstände, und auch den christlichen Glauben nur als einen Seelengzustand des Christen auffassen, worin dieser so entschieden festhält an der christlichen Lehre, als der Zweifel unentschieden und schwankend an ihr hält; und es ist und bleibt dann albern zu sagen, „der Zweifel gefährde den Glauben nicht.“ Denkt man aber bei der Bezeichnung „christlicher Glaube“ an den Inbegriff der christlichen Lehren oder auch Wahrheiten, oder an die christliche Wahrheit schlechthin, dann wird freilich diese so wenig durch den Zweifel gefährdet, als überhaupt jemals eine Wahrheit durch was immer für Seelengzstände gefährdet werden kann; es ist

gegen alle Zweifel fest begründet sei\*), und es wird daher gefordert oder es muß doch konsequent\*\*) gefordert werden, daß

dann aber doppelt albern, mit solchen Phrasen, die nichts heißen wollen, gegen Hermes zu polemisen, der mit jedem seiner Ausdrücke genaue Begriffe zu verbinden pflegte. — Endlich müssen wir noch bemerken, was wir freilich schon einmal angemerkt haben, daß auf dem Standpunkte theologischer Wissenschaft der Zweifel keineswegs nothwendig in Betracht kommt, als wirklicher Zustand von Tausenden von Menschen, womit jener späterhin eben so häufig zu thun haben wird als mit den Unwissenden und mit den Ungläubigen: daß er dort den Zweifel theoretisch und in seinen Unhaltpunkten oder Gründen kennen lernen soll; und so ist es von jeher in der Theologie mit den Zweifeln, den Massen von dubia, gehalten worden.

\*) Daß eine Ueberzeugung vom Christenthume möglich und selbst vielfach wirklich sei, die von vorn herein gegen alle Zweifel sicher gestellt sei, läugnet Niemand; das ist sogar das Gewöhnliche beim blinden Glauben und beim Überglauben, warum nicht auch bei manchem frommen Glauben? Auch beten wir ja mit Recht beständig um Befestigung im Glauben und also auch um Sicherstellung desselben gegen Allerlei und gegen Zweifel und gegen Abfall vom Glauben; also gilt ein solcher Glaube überall als möglich, aber eben darin liegt auch die Unerkennung, daß der einmal entstandene christliche Glaube keineswegs als solcher schon und nothwendig gegen alle Zweifel und deren Macht sicher gestellt sei, was auch so sichtbar in allem Leben vorliegt, daß es so albern als unnütz ist, es zu läugnen. Mancher Glaube will von Gründen dagegen, von Zweifelsgründen und von Zweifeln so wenig hören, als Verlage und sein Glaube von Gründen dafür hören mag. — Dieses wird als Entgegnung genügen; denn alles Verkehrte auch dieses Sakes ans Richt zu ziehen, würde uns wieder ins Unenblüthe führen.

\*\*) Diese Konsequenz wird wohl Niemanden einleuchtend sein; wenn auch keine einzige Ueberzeugung von vorn herein gegen alle Zweifel sicher gestellt sein sollte — was mindestens von einiger Ueberzeugung gelten muß, — dann folgt noch lange nicht, daß alle Ueberzeugung durch Vernichtung aller, auch selbst der möglichen Zweifel bedingt sei und deshalb für alle Ueberzeugung die Vernichtung aller möglichen Zweifel nothwendig sei; es wäre dies erst konsequent, wenn geläugnet wäre, daß es eine Ueberzeugung vom Christenthume geben könnte, die vor Erregung aller

der Mensch das ganze Gebiet der Zweifel, selbst das Gebiet der möglichen Zweifel durchgehe\*) und daran seine Ueberzeugung

mögliches Zweifel bestände und fest stände, was aber noch Niemand von jener Ueberzeugung allgemein ausgesagt hat; — doch diesen Mangel an behaupteten Konsequenzen zu rügen, ist da sehr unnöthig, wo die alten hergebrachten Gesetze des Denkens in aller Weise so entseelig maltrahirt werden; — dieser Gehlgriff hat uns nur zum Bedauern bestimmt; entrüstet aber hat es uns, daß Verlage seine Konsequenzmacherei noch gar dahin ausbeht, daß er schlechthin behauptet, die Menschen — ohne Unterschied — müßten nach Hermes das Gebiet aller möglichen Zweifel durchwandern und dazu gar an ihnen ihre Ueberzeugung prüfen. Dies Letzte ist nämlich sogar wieder eine Verlage'sche Absurdität, die ganz und allein von ihm herbatirt; denn was für einen Sinn hätte doch die Forderung: seine eigene Ueberzeugung an Zweifeln prüfen? Hermes fordert nicht mehr und minder, als daß Jeder seinen Kräften und seinem Standpunkte gemäß sich und Andern Rechenschaft zu geben wisse und geben zu können suche, und zeigt dann sehr gut, wie es dem wissenschaftlich gebildeten Priester einschließlich gleme, allseitig mit den Zweifelsgründen und den Zweifeln bekannt zu sein, welche gegen die christliche Ueberzeugung erhoben werden; daß er sie zu bekämpfen und zu vernichten wisse, und daß er in wissenschaftlichem Verkehr nichts als bewiesen ausgebe, was nicht streng bewiesen ist; und der gesunde deutsche Sinn wird sich durch Konfuses Gegengerede nicht von dieser Forderung abbringen lassen. Diese ganze Behauptung Verlage's ist also mindestens gänzlich wahrheitswidrig, — um nicht zu sagen: grob lügenhaft.

\*) Hier wird es recht klar, daß Verlage ganz unbekannt ist mit der wissenschaftlichen wie mit der psychologischen Bedeutung des Zweifels, und wie sorglos er in der Beurtheilung gegnerischer Ansichten zu Werke geht. Das Gebiet der Zweifel wird hier unendlich genannt, und dieses unendliche Gebiet derselben zu durchwandern und nach allen Seiten zu zerstören, soll, wie Verlage angibt, nach Hermes Bedingung des festen und zuverlässigen Glaubens sein. Es ist nun erßlich das Gebiet des Zweifels oder der Zweifel in keinem andern Sinne ein unendliches, als es auch das Gebiet des Glaubens ist, und genau beschen, ist jenes von vornherein viel mehr beengt, als dies, weil nämlich jeglicher Mensch überall und immer und so von Haus

prüfe †) damit er seinen Glauben als einen in sich zuverlässigen und vernünftigen bestehe ††).

aus als nothwendig allerlei Glauben und also Zweifellosigkeit schon mitbringt, wovon eben so selbst für den Reflexions-Philosophen und für den zweifelsüchtigsten Skeptiker mancher Glaube und manche Zweifellosigkeit unantastbar bestehen bleibt; — d. h. es gibt der Natur der Sache nach, es gibt auch nach Hermes eine Grenze des Zweifels und sein Gebiet ist schlechthin nicht unendlich; erst auf einer gewissen Stufe der Entwicklung der Erkenntnisse finden sich und können sich Bedenklichkeiten finden, d. h. Zweifel, solches oder ein anderes und entgegengesetztes Urtheil zu fällen; die hermeseische Philosophie hat diese Grenze sehr scharf bezeichnet; und wiederum hat sie gezeigt, daß die Willkür in Erregung der Zweifel physisch wie moralisch eingeengt ist in bestimmte Grenzen; endlich hat sie auch den Weg gewiesen, auf dem die Zweifel vernichtet werden, und hat in der abgenthigten vermittelten Unerkennung die andere Grenze der Zweifel bezeichnet. Der mögliche Zweifel hat also seinen Spielraum zwischen genau bestimmten Grenzen; wie kann man denn noch schlechthin behaupten, das Gebiet der Zweifel sei ein unbeschränktes? wie kann man das Hermes gegenüber, der das Gegentheil so evident aufzeigt? wie kann man das auch nur, wo man nur ein wenig über die Sache selbst reflektirt? Nun aber stellt Verlage die Sache so hin, als handele es sich hier absolut um alle möglichen Zweifel, während doch nur von Zweifeln an der Wahrheit oder auch an der Göttlichkeit des Christenthums die Rede ist, die nothwendig zwischen enger gesteckten Grenzen liegen, als die Zweifel im Allgemeinen; und endlich stellt Verlage die Ueberwindung aller möglichen Zweifel so dar, als sei nach Hermes die Ueberwindung und also auch vorher ihre Erregung, schlechthin für jeden Menschen nothwendige Bedingung zu seinem christlichen Glauben. Freilich muß nach solchen Darstellungen oder richtiger nach solchen leichtsinnigen, und fast wie Satyre Klingenden, Verzerrungen die hermeseische Glaubenswissenschaft als eine gränzenlose Abgeschmacktheit erscheinen; wir unsererseits halten dies keiner Widerlegung für würdig, und bedauern es nur, daß es noch immer Leute geben kann, die sich auf literärischem und sogar theologischem Gebiete mit solchen selbstgeschaffenen Fragenbildern zerstörend amüsiren können; ich finde kein Leid darüber, es nicht begreifen zu können.

(Siehe Note †) und ††) pag. 181.)

**Das Gebiet der Zweifel ist nun aber ein unabsehbares und unbeschränktes; so viele Zweifel auch gelöst sein mögen, es**

nen, wie glücklich der Mann sich fühlen mag, der ohne durch alle Arten der Denkgelege irgend genötzt zu sein, sich rücksichtslos in den weiten Gefilden der literarischen Elberlinage herumtummeln kann. — Für einige Leser sei nur noch bemerkt, daß auf dem Gebiete reflektirender Wissenschaft, zumal der Vernunftwissenschaft, nur diejenigen Zweifel als möglich gelten, die durch die Natur des Gegenstandes und seine Verbindung mit uns irgendwie einen natürlichen Anbindepunkt haben; daß also aller zu bekämpfende Zweifel eben so gut sich auf seine Gründe beziehen müsse, als auch der Glaube, der ihm gegenüber entstehen und bestehen soll; in der Beseitigung der betrachtenswerthen möglichen Zweifel reduziert sich dann das betreffende gelehrt Geschäft auf die Würdigung der s. g. Zweifelsgründe, der Ursachen, die allenfalls einen Zweifel der Unentschiedenheit herbeiführen können, und diese lassen sich nach ihren Arten und Klassen in denselben Verhältnisse leichter und vollständig aufführen, als man überhaupt eine umstichtige Auffassung der jedesmaligen Fragepunkte zu Grunde hat; d. h. weber das Gebiet der Zweifel, noch auch die Zahl der Zweifel auf dem eingeengten Gebiete ist unendlich groß, obgleich das Verdienst noch sehr groß sein kann, was sich ein Theologe durch wissenschaftliche Vernichtung der Zweifel erwirkt. — Schon Kartesius stieß im Systeme auch der willkührlichst erregten Zweifel auf eine absolute Grenze; und nachdem in unsern Tagen so Viele Alles vergessen haben, was vor Jahrhunderten längst entschieden ist, läßt man wieder drucken, das Gebiet der Zweifel sei ohne Grenzen? Alle Skeptiker, d. h. alle Helden des Zweifels, haben seit länger als 200 Jahre eingestanden, daß der Zweifel seine Grenzen habe, und nun lehrt H. Verlage sans façon und ohne Rücksicht auf Gründe für seine Behauptung, er habe keine Grenzen! Risum teneatis amici? — Das Kapitel über den Zweifel, namentlich aber über den wissenschaftlichen Zweifel, ist in der neuesten Zeit mehrfach und so oft exponirt, daß es für Manche nur zum Überdrusse dienen könnte, hier nochmals lange dabei zu verweilen; weil ich aber sehe, daß diese Expositionen für viele Andere so gut als gar nicht dagewesen sind, vielleicht weil sie von s. g. Hermessern herührten, so will ich nur noch auf eine nicht-hermessische aber doch vorzüglichliche Exposition aufmerksam machen, welche von Dr. Papst herührt und in den „Janusköpfen“ gleich zu Anfangs unter der Überschrift: „Welches ist der Ausgangspunkt der Philosophie des Kartesius?“ zu finden ist.

können noch immer erhoben werden, und der christliche Glaube ist also nach dieser Ansicht niemals ein fester und zuversichtlicher, eben weil die Möglichkeit bestehen bleibt, daß neue Zweifel seine geglaubte Festigkeit wieder aufheben \*). Wenn daher durch irgend etwas das christliche Interesse verlegt und der christliche Glaube und jeder Offenbarungsglaube überhaupt \*\*)

†) Was das heißen sollte, „seine Überzeugung an dem Zweifel und an dem Durchgehen durch die Zweifel prüfen,“ überlasse ich nochmals Andern zu entziffern.

††) Um einen Glauben vernünftiger Weise fortzubesitzen, ist allerdings die Einsicht nöthig, daß es vernünftig sei, so zu glauben, daß es aber unvernünftig sei, nicht zu glauben und statt dessen zu zweifeln: auf wissenschaftlichem Gebiete soll nun jene Einsicht die vollkommenste sein, also muß auch hier die Unzulässigkeit, noch zu zweifeln, vollständig aufgewiesen werden; was könnte klarer sein?

\*) Wenn auch die Möglichkeit bestehen bleibt, daß noch etwa neue Zweifel aufkommen, so erschüttert diese Möglichkeit noch keineswegs die Festigkeit des Glaubens; es ist dann erst möglich, daß der Glaube noch einmal wieder wanke: diese Möglichkeit des Zweifels hat gar keinen solchen Einfluß auf den Glauben, sondern erst die in ihrem Bereiche einstens wirklich werdenden Zweifel haben ihn vielleicht, vielleicht auch nicht, je nachdem sie beschaffen sind; — ist aber, wie die hermeseische Wissenschaft es will, die (vernünftig einzuräumende) Möglichkeit zu zweifeln erschöpft, erübrigert kein (vernünftig) möglicher Zweifel mehr, dann ist es mit dieser Möglichkeit eben aus, und weder von ihr selbst noch von etwaigen, durch sie umkreisten wirklichen Zweifeln drohet dann Gefahr mehr; — also wieder nichts als unbestimmtes und dann unwahres Gerede.

\*\*) Hier nach muß man annehmen, daß es nach Verlage seit und nach der Offenbarung in Christo noch manche andere Offenbarung gebe oder doch geben könne; denn von blos angeblichem andern als christlichen Offenbarungsglauben kann seine Rede nicht verstanden werden; dies steht aber mit dem Christenthume im Widerspruch, und ist höchstens mit der Vorstellung einiger französischer Philosophen im Einklang, welche die christliche Offenbarung für unsern hellen Tag längst abgenutzt glauben, und auf einen neuen Messias hoffen möchten; Damiron, der es selber so auch hält, hat ihre Meinungen schon lange zusammen getragen. — Vielleicht aber wollte Verlage sagen, es werde

geschichtet wird; so geschieht es durch die bezeichnete philosophisch-theologische Richtung \*\*). Die Religion und religiöse Wahrheitserkenntniß beruhete von Anfang an, wie geschichtlich durchaus feststeht \*\*), und sie beruht an sich nothwendig fort-

nicht bloss der positiv-christliche oder der christlich-positive, sondern aller, auch der unchristliche positive Glaube, z. B. der der Ulemas, der Mandarinen u. s. w. durch die gezeichnete Theorie verlegt, und nämlich durch seine Worte nicht allein den Unwillen der christlichen, sondern auch der unchristlichen Mächte auf uns abzuleiten; wir wollen ihm dann dieses Mandat um so lieber hingehen lassen, weil die von ihm dargestellte Theorie seine eigene pure Fiktion, sein Lüftschloß ist, das ohne alle Gewaltthätigkeit und ganz von selbst recht bald ins Nichts zurück sinken wird.

\*) Man lese: durch die hier beschriebene und ganz falsch, nämlich falschlich als hermetisch bezeichnete philosophische und theologische Richtung; obgleich damit noch keineswegs zugegeben werden kann noch soll, daß die Sache oder Behauptung *Verlage's* dann ihre volle Richtigkeit hätte.

\*\*) Aber, mein Lieber, wie kann denn etwas so durchaus geschichtlich feststehen, wohin doch keine Geschichte reicht, was jedenfalls und handgreiflich jenseits aller Geschichte gelegen ist? Die durchaus geschichtlich dokumentirten Thatsachen können Sie doch nicht weiter hinaufdatiren als bis in die Schöpfungsgeschichte hinein, und die hier fraglichen nicht weiter als bis zur Schöpfung des Menschen; — das Erste aber, was wir da antreffen, ist eine Rede Gottes an und über den Menschen; was aber in den Menschen a priori bereit lag durch die vorangegangene Schöpfung, und wozu wohl auch eine ziemlich hell sehende Vernunft gehören möchte, davon spricht die Urkunde nicht, also kann das nicht durchaus geschichtlich feststehen, daß im Menschen keine natürliche Gotteserkenntniß dalag, als Gott zu ihnen sprach. Auch haben bis dahin die positiven Theologen, mindestens vom h. Augustin bis zum Pater Rozaven gelehrt, daß eine natürliche Erkenntniß Gottes der Offenbarung voranging; und wenn Gott, wie nicht zu bezweifeln steht, Wort gehalten hat als er aussprach, daß er den Menschen nach seinem Ebenbilde schaffen wollte, und wenn nur die Bibel, woran auch nicht zu zweifeln ist, Wahrheit berichtet, wo sie sagt, Gott habe den Menschen nach seinem Ebenbilde geschaffen: dann ist, mindestens auf spekulativem Standpunkte sofort gewiß, was *Verlage*

während, wie sich spekulativ begreifen läßt \*) auf Offenbarung, auf der innern und äußern, so wie auf der unmittelbaren, unbedingten Dahingabe des Geistes und Gemüthes an die sich offenbarenden Gottheit, und jede Philosophie schon, welche die erste Grundwahrheit aller Religion, die Idee Gottes \*\*), durch ihr Denken finden will, ist notwendig in ihrer Grundlage pantheistisch; denn sie muß, wie auch immer, die Immanenz Gottes im menschlichen Geiste behaupten und mit Pantheismus notwendig beginnen \*\*\*). So wie nun die erste Grundwahr-

läugnet, daß der Mensch von Haus aus und quasi schöpferisch theoretische und praktische Ideen, und im Besondern die Idee von Gott bei sich trug und ihr Anerkennung zollte. Wie hätte auch Adam Gott im Entgegentreten als Gott erkennen mögen, wenn er nicht die Idee von Gott bereits bei sich hatte und in sich trug?

\*) Was von dieser Behauptung zu halten sei, ist bereits in der vorigen Note angedeutet: hier wollen wir nur noch beifügen, daß diejenige speulative Schule, worauf die Tübinger Theologen viel halten, obgleich jene auf die Spekulation dieser Theologen nichts hält, daß nämlich die Günther'sche speulative Schule diese Ansicht nicht theilt, vielmehr Günther selbst die Methode des Hermes, eine natürliche Gotteserkenntniß zu gewinnen, überaus hoch gepriesen habe, und zwar schon vor so vielen Jahren, daß es einem Professor der Theologie, welcher sich mit Hermes und mit Günther zu thun macht, recht wohl bekannt sein könnte; nämlich in den Wiener Jahrbüchern der Literatur bei Gelegenheit einer Bezugnahme auf die philosophische Einleitung.

\*\*) Hier wird die Idee Gottes — wahrscheinlich zu nehmen für die Idee von Gott, — zu der ersten Grundwahrheit der Religion gemacht; nach welcher Psychologie mag doch wohl eine Idee eine Wahrheit sein, geschweige eine Grundwahrheit, und gar die erste oder auch nur die letzte Grundwahrheit sein? Daß Ideen Wahrheit haben oder auch nicht haben, davon weiß man wohl; daß sie aber Wahrheiten seien, daran hat bis auf Verlage wohl noch Niemand gedacht, und das ist auch gut; denn es wäre sonst nur noch mehr Unrichtiges gedacht worden.

\*\*\*) Niemand wird in diesen Behauptungen Konsequenz finden können; denn so lange man die Idee von Gott unterscheidet von Gott selbst, so lange kann man ohne alle pantheistische Anwandlung behaupten, daß diese Idee a priori im Menschengeiste liege, selbst

heit aller Religion auf göttlicher Offenbarung, wenigstens auf der innern allgemeinen Offenbarung und mithin auf unmittelbarem Glauben ruht, und wie alle Reflexionsbeweise nur darauf ausgehen können, den Zusammenhang jener Wahrheit mit andern Realitäten darzuthun und ihre Realität vor dem Verstände zu rechtfertigen \*), wie sie aber die geglaubte Wahrheit selbst

dass sie eine eingeborene — rücksichtlich: eine anerschaffene — Idee sei, die in uns auflebt, sobald Verstand und Vernunft als Denksvermögen ihre Entwicklung gewinnen: und so lange man diese Idee im Glauben als real anerkennt, ohne darum Gott selbst in ihr wahrnehmen oder tasten zu wollen (oder: wie Drei und Verlage es wollen, ein Wirklichkeitsgefühl Gottes daran zu binden), so lange ist alle Gefahr vor Pantheismus imaginär und irrational zugleich. Auch ist bekannt, dass seit vielen christlichen Jahrhunderten die Theologen in ihren s. g. Beweisen für das Dasein Gottes, und dass selbst alle christlichen Katecheten, von dem Grundgedanken ausgehen, dass der Mensch durch ein vernünftiges Denken über die Welt, die Weltordnung und Weltentstehung u. s. w. hinüber gezwungen werde zu der Idee eines von dieser Welt wesentlich verschiedenen Urgrundes und schöpferischen Urhebers: und noch Niemanden ist es eingefallen, dies für Pantheismus und nicht für Anti-Pantheismus zu nehmen. — Dahingegen haben zwei der scharfsinnigsten Pantheismus-Bekämpfer, nämlich Günther und Walzer fast gleichzeitig und sehr evident nachgewiesen, dass v. Drei und Verlage mit ihrem Wirklichkeitsgefühl Gottes tief im pantheistischen Pfuhle stecken, und zwar weil sie den Schöpfungsakt in einen Emanationsakt verwandeln, und in diesem eine Wesenidentität und Berührung des s. g. Kreators und der s. g. Kreatur ansehen. Man vgl. Günthers Aussäge über die Drei'sche Apologetik in der Zeitschr. von Fichte, Jahrg. 1840, und Walzers Beiträge etc. Die Anschuldigung des Pantheismus im Munde Verlage's ist demnach hier nichts als das bekannte: „halt! halt!“ der Diebe im Munde der Diebe selbst.

\*) Außer der Rechtfertigung vor dem Verstände, die nur den widerspruchlosen Zusammenhang des Glaubens an Gott mit andern Wahrheiten betrifft, gibt es eine tiefer gelegene Rechtfertigung jenes Glaubens vor der Vernunft; jene kennt Verlage allein, diese ist ihm so fremd, als seinem Antesignanen, obwohl diese vor aller Welt die Hauptache ist; sie besteht in dem Beweise, dass der Glaube an Gott für den Menschen innere

zu ihrer Basis haben \*), so beruhten auch alle übrigen religiösen Grundideen, wie z. B. die Idee von der menschlichen Bestimmung, seiner stützlichen Aufgabe, Unsterblichkeit des Geistes u. s. w. vom Anfange an und sie beruhen fortwährend auf göttlicher Offenbarung und auf dem Glauben an ihre Autorität. Die göttliche Offenbarung und Gnade gab hier und sie gibt fortwährend dem Geiste des Menschen nicht etwa blos den ersten Anstoß, die rechte Richtung und Bewegung, sie entzündete und solligte nicht blos innerlich und äußerlich den Geist des Menschen . . . . , sondern die Wahrheit aller religiösen Ideen beruhte vom Anfange an und sie beruht fortwährend ganz unmittelbar auf göttliche Offenbarung und ihre Autorität; und wie der ursprüngliche Mensch, so gelangt auch insbesondere \*\*) der in sich verdorbene Mensch zu ihrer Anerkennung nur so, daß der göttliche Geist innerlich und äußerlich (durch das Wort der Offenbarung) die Wahrheit in die innersten Tiefen des Herzens hineinspricht, es zugleich durchdringend und umwandelnd, und durch äußere Thatsachen die erwirkte Zustimmung des Herzens als eine rechtmäßige, von ihm (von Gott) bewirkte, unmittelbar ihm aufspringt \*\*\*).

---

geistige Nothwendigkeit habe, oder auch: daß die Idee von Gott für denselben nothwendig eine reale Idee sei.

\*) Was noch Niemand zugegeben hat, welcher auf einen Beweis für das Dasein Gottes drang, selbst von jenen nicht, die den ontologischen Beweis geltend machen wollten, obwohl es bei diesem einige Richtigkeit hat, was Verlage, oder vielmehr v. Drei behauptet.

\*\*) Verhält sich denn der in Sünde verdorbene Mensch zu den ursprünglichen Menschen, wie eine Insonderheit zur Allgemeinheit? Doch, statt „insbesondere“ wird wohl gelesen werden sollen: „um so mehr;“ — wenigstens schlagen wir dies dem Leser vor, damit er nicht Anstoß nehme.

\*\*\*) Da haben wir den klarsten Nachhall der Lehren, die neulich H. Walzer in Verlage wohl „gut lutherisch“ aber nicht katholisch nennen konnte; biblisch wird sie ohnehin Niemand nennen können, weil die Bibel auch bei denen, die ohne Offenbarung geblieben waren und sind, nicht allein Erkenntniß der

niederzulegen. Wenn wir unsere schwache Stimme in den einmütigen Chor aller protestantischen Stimmen des Landes mischen, welche durch die Möglichkeit aufgeregzt sind, daß ein Konkordat zwischen Ew. Majestät und dem römischen Hofe abgeschlossen werde, so geschieht dies nicht als legten wir ihr ein größeres Gewicht als allen andern bei, auch nicht; als ließen wir uns von den Gerüchten fortreißen, welche im Umlaufe sind; sondern weil wir einem Schrei unseres Gewissens gehorchen und eine geheilige Pflicht erfüllen, indem wir ehrfurchtsvoll die Aufmerksamkeit Ew. Majestät auf einen Gegenstand hinlenken, der uns, als Bekenner des protestantischen Glaubens, als Bewohner eines glücklichen Landes und als getreue Unterthanen eines Sprößlings des erlauchten Hauses von Oranien, nahe liegt.

In dieser dreifachen Beziehung glauben wir mit Grund Besorgnisse wegen der Abschließung eines Konkordates zwischen Ew. Majestät und dem römischen Stuhle hegen zu müssen. Wäre die Religion bei einem solchen Traktat nicht lebhaft interessirt: so würden die Mitglieder eines protestantischen Konsistoriums lebhaft die Nothwendigkeit empfinden, Stillschweigen zu beobachten. Ew. Majestät protestantische Unterthanen haben die Gewohnheit nicht, sich in die Verwaltung des Staates einzumischen und ihren Gang zu hemmen: sie erheben selten Schwierigkeiten, sind meistens friedlich gesinnt und vertrauensvoll, und geben gern in Allem dem Kaiser, was des Kaisers ist.

Allein es handelt sich bei dieser Frage um ihre religiösen Rechte.

Glauben Ew. Majestät nicht, daß wir uns beklagen über die Aufmerksamkeit, welche der Staat unsern geistlichen Angelegenheiten widmet, über die Abhängigkeit, worin sie sich dem Throne gegenüber befinden, glauben Ew. Majestät nicht, daß wir Schwierigkeiten dagegen erheben, daß einer Ihrer Minister Besitzer bei dem Synodal-Collegium der reformirten Kirche ist, daß man die Studien unserer künftigen Pfarrer leitet, daß man die Anzahl der Professoren

vermehrt, welche sie unterrichten, daß man unsre Pfarrer in Folge von Gesetzen bestätigt, welche aus Ihrem Kabinete hervorgegangen sind: — im Gegenteil wollen wir hierin gern eine feste Garantie für die Aufrechthaltung unseres Glaubens erkennen.

Allein wenn wir sehen, daß unsere Mitbürger vom römisch-katholischen Glauben Prälative genießen, welche unendlich höher sind als die unsrigen, durch das Zugeständniß einer Verwaltung, welche im Grunde von Ihrer Gewalt unabhängig ist, wenn wir den schlechten Zustand einer Menge unserer protestantischen Pfarrer den Kapitalien entgegenstellen können, welche die Bischöfe von Sr. Heiligkeit verlangen, wenn wir Zeugen sein müssen, daß man sich nicht blos allmählig Eingriffe in die Gleichheit unserer Rechte, sondern sogar in die Domaine unserer Aufklärung macht; — wenn wir Zeugen sein müssen von dem Fortschreiten, welches das Reich der Finsterniß ohne Schranken auf die Kosten des Reiches des Lichtes macht.... Nein! dann können wir nicht stillschweigen, und ohne den Instigationen des Meides, der Eifersucht und der religiösen Intoleranz nachzugeben, müssen wir allein auf das Evangelium gestützt und unter dem unwiderstehlichen Zurufe unseres Glaubens, mit Freimüthigkeit sprechen, und Ew. Majestät werden es nicht ungädig aufnehmen, wenn wir zu Ihnen in Mitte der Besorgnisse reden, welche uns die religiöse Zukunft des Waterlandes einflößt.

Wollten wir von den Interessen unserer allerheiligsten Religion zu den Resultaten übergehen, welche daraus für den Staat hervorgehen könnten, ach! so könnten wir die schweren Besorgnisse nicht unterdrücken, welche uns bedängtigen. Ihre Auktorität, Sire! wird von einem Nebenbuhler getheilt werden, der von einer Anmaßung zur andern, von einer Eroberung zur andern fortschreiten wird.

Gott bewahre uns, daß wir unseren Charakter als Jünger Christi bis dahin verlügen, unsere Brüder die römisch-katholischen Christen unwürdig zu schmähen; wir

Ehrgeiz des Vatikans, und dazu dienen, die Lücken auszufüllen, die er von anderer Seite erleidet, und seine Verluste damit wieder gut zu machen.

Hier nach wollen wir die Frage nicht erörtern, ob ein Protestant (und wir schäzen uns glücklich, Sie als unseren Glaubensgenossen begrüßen zu können) das vorgebliche Oberhaupt der Kirche anerkennen könne, oder nicht — ob der Abschluß vom Jahr 1827 seine Lebenskraft verloren habe oder nicht; wir überlassen diese und ähnliche Fragen der Weisheit Ew. Königl. Majestät: aufgeschreckt durch die Gefahren, welche uns bedrohen, haben wir keine andere Absicht, als vor Ew. Majestät den Kummer zu rechtfertigen, den sie uns verursacht.

Wir schmeicheln uns, daß Ew. Majestät unsere demütige Vorstellung nicht verwerfen wolle und wir bitten den großen Gott, welcher in seiner mächtigen Hand die Schicksale der Fürsten und Völker hält, er wolle uns, Sie und Ihr Haus und Ihr treues Volk unter seinen undurchdringlichen Schild nehmen.

In der Sitzung des Konsistoriums zu Leeuwarden 18. Mai 1841.

Die Mitglieder des Konsistoriums der Wallonischen Kirche zu Leeuwarden

Unterschriften:

---

Das Urtheil der Münchener historisch-politischen Blätter über das Verhältniß des hermischen Systems zur christlichen Wissenschaft.

Ich dachte Freund du bliebst zu Hause,  
Und sprächst mit deinen Wänden.  
Göthe.

Wisher hatten die historisch-politischen Blätter von dem hermischen Systeme wenig andere Notiz genommen, als daß sie es bisweilen vorbeigehend mit Mißachtung berührten, und in wissenschaftlicher Hinsicht demselben alle Bedeutung absprachen.

Mit bitterer Ironie nennt der Biographie des sel. Windischmann in diesen Blättern (6. Heft 1840 pag. 350.) Hermes „den Philosophen par excellence, der vermittelst einer Manipulation, philosophische Einleitung genannt, die Köpfe der Jugend zurechtschlägt und von der Krankheit des Kantianismus durch den Skeptizismus selber homöopathisch heilte und die alleinseligmachende Methode besaß, zur katholischen Theologie vorzubereiten.“ Weiter erzählt er S. 353. wie Windischmann von sehr namhaften Männern wegen des aufkommenden hermischen Systems damit getröstet worden sei: „das System sei so unbedeutend, so sehr hinter der Zeit zurück und so langweilig, daß es den hoffnungsvollsten Stoff der eigenen Vernichtung in sich trage, wenn man es nur nicht zu einer Partheisache erhebe.“ Andere gelegentliche Neuersungen in denselben Blättern haben wir ebenfalls nicht vergessen, obwohl wir ihrer hier nicht weiter erwähnen wollen.

Dagegen finden wir jetzt im ersten Heft des siebten Bandes jener Zeitschrift nicht ohne Verwundern einen Aufsatz, der das hermische System einer 22 Seiten fassenden Beurtheilung unterwirft. Unser Verwundern steigert sich, da wir dieselben historisch-politischen Blätter, im Widerspruche mit ihren früheren Ansichten, jetzt das Geständniß ablegen sehen, dem hermischen Systeme komme in der Theologie eine große Bedeutung zu, so daß es von keinem, der sich mit der Wissenschaft der Theologie befreunden wolle, unbeachtet bleiben könne; ja wir lesen nunmehr, was man bisher noch nicht wußte, dieses System habe selbst in die politischen Richtungen und Ereignisse der Zeit eingegriffen. Deswegen, und weil es in den Schwingungen des wissenschaftlichen Lebens so vielseitigen Wiederhall hervorgerufen, müsse jeder, dem die theologische Wissenschaft und das religiöse Leben der Gegenwart nicht gleichgültig sei, sich über dasselbe möglichst gründlichen Aufschluß zu verschaffen suchen.

Um dieser Anforderung nach Kräften Vorschub zu leisten, haben die historisch-politischen Blätter unternommen, die Grundsätze des hermischen Systems ihren Lesern nach ihrer Weise mitzutheilen, sie haben zugleich versprochen, diesmal ihre Aufschlüsse aus den Quellen selbst geben zu wollen.

Wir loben die historisch-politischen Blätter wegen ihres Unternehmens; denn haben sie Einerseits nunmehr gestanden, daß sie sich an dem hermetischen Systeme und seiner wissenschaftlichen Bedeutung bisher versehen haben; so war es anderer Seite eine alte Schuld, die von ihnen abzutragen war, daß sie, nachdem sie so lange auf Hörensagen hin geurtheilt, einmal ihr Urtheil auf Quellen-Einsicht basirten. Denn nun dürfen wir hoffen, daß ihr Urtheil anders ausfallen werde wie bisher, wenigstens insofern als nun Gründe an die Stelle bloßer Behauptungen treten müssen.

An Gründen hat es der Referent diesmal auch nicht fehlen lassen, und auf diese seine Gründe hin ist er zu dem Urtheile gekommen: Hermes habe als Philosoph sowohl wie als Theologe geirrt, er habe sich in die pantheistischdualistische Richtung hineinphilosophirt, und so seinem Systeme die Wissenschaftlichkeit so wie den kirchlichen Boden entzogen.

Gürtewahl ein unerwartetes Resultat. Aber die Sache ist nicht zu ändern; denn der Referent hat seine Gründe hierzu aus der von Hermes geschriebenen philosophischen Einleitung selbst entnommen. Zwar könnten uns sogleich einige Bedenken anwandeln. So z. B. könnte man mit Recht fragen: wie denn Dualismus zu Pantheismus passe? Nach der gewöhnlichen Ansicht schließen beide sich einander aus; und doch sollen nach dem Ausdrucke des Rezensenten beide zusammen bestehen und sogar nochwendig zusammen bestehen, und soll auch Hermes beide gelehrt haben!! Ebenso ist zwar leicht begreiflich, wie einer philosophischen Einleitung die Wissenschaftlichkeit mangeln könne; schwer aber, wie ihr der kirchliche Boden entzogen werden könne, da sie doch, als rein philosophisch, noch gar nicht darauf steht. — Diese und ähnliche Bedenken, welche von groben Widersprüchen in Nichts verschieden sind, werden, wie gesagt, alsbald rege; aber wir werden damit nicht weit kommen; denn der Referent hat sein Urtheil durch Gründe bewiesen, und Gründe, wenn sie gut sind, lassen sich nicht so leicht beseitigen. Bei dem Interesse, das wir an der Sache haben, das Wahre zu erforschen, bleibt uns daher nichts übrig, als jene Gründe, welche das Urtheil des Referenten stützen, etwas näher zu be-

trachten, überhaupt seiner Untersuchung zu folgen, und so den Lesern unserer Zeitschrift das Haltbare und Wahre an dem Urtheile der Münchener Blätter mitzutheilen.

Der Referent ziegt sich von vornehmerein, nachdem er eben sein Bekenntniß über die Wichtigkeit des hermischen Systems abgelegt hat, in hohem Grade gegen dasselbe übel gestimmt. Wir haben es schon oft erfahren, daß derlei Stimmungen oder Missstimmungen ihren Grund in Persönlichkeiten haben. Das scheint aber diesmal nicht der Fall zu sein; denn der Verfasser jenes Artikels gibt Hermes das Zeugniß eines redlichen Streubens und hebt ihn mit schwunghafter Bereitsamkeit hoch über alle jene Theologen unserer Tage, die sich die theologische Wissenschaft durch reines Festhalten an der dogmatischen Formel und an den Entscheidungen der Kirche bequem zu machen suchen, sich nach Aussen abschließen und nicht pro viribus als Kämpfer gegen falsche Philosophie in die Schlachtreihe treten. — Der Verfasser achtet also Hermes; seine Unlust an dem hermischen Systeme röhrt also aus anderer Quelle. Es ist, wie er selbst sagt, ein Missbehagen an dem „eben so peinlichen als trockenen Unternehmen, sich über dies System aus den Quellen zu unterrichten.“ Der Referent war immer gewohnt, die Wissenschaft als etwas Lebendiges zu betrachten, darum wurde er „von der Herzlosigkeit und Kälte, die durch das ganze System weht,“ zum mindesten höchst peinlich affizirt. Namentlich kann er es Hermes nicht verzeihen, daß derselbe Phantasie und Gefühl vom Philosophiren und von der Wissenschaft ausschließt. Das ist's, was unsern Verfasser nach eigenem Geständniß in seine üble Stimmung versetzte. Und das mit Recht, meint er, denn „ist alles Erkennen kalt, und ist es sogar erforderlich, daß das Gefühl schweige, wenn das Erkennen gedeihen soll: so muß in dieser Kälte ja alles Lebendige ersterben; hier muß Abschied genommen werden von allem Leben und von jeder Vegetation, nichts ist zu sehen als Schnee und Eis, und Hermes geht auf nichts aus, als einen Eispalast mit eigenen Kräften herzustellen.“

Zeigt wissen wir's. Unser Verfasser wünscht ein warmes Erkennen; das hermische System ist ihm zu kalt und zu trocken.

Die Wissenschaft, meint er, muß lebendig sein, sich kraftig regen und bewegen und ein warmes Herz im Kelbe haben. Zu dem Ende dürfen in der Philosophie und in der Wissenschaft Phantasie und Gefühl nicht ausgeschlossen werden; denn beide gerade sind die mächtigen Faktoren um die Wissenschaft zu beleben, durch sie allein kommt frisches, quellendes Leben und Deutlichkeit der Erkenntniß hinein.

Das klingt nicht übel! so eine Wissenschaft wünschten wir auch, wo alles so lebenskraftig und warm pulsirend hergeht, so ein Problem in der Philosophie, wobei Phantasie und Gefühl nicht zu kurz kommen, die arme Vernunft nicht allein bleibt sicut passer solitarius in tecto, sondern wo jene ihr hübsch helfen im Beweise des *cogito, ergo sum*, und zwar im Nothfalle mit schlagenden Argumenten. Wer will läugnen, daß sich so die Wissenschaft viel frischer ausnehme. Sie ist nicht mehr die hehre, ernste Muse, gekleidet in das ehrbare Faltengewand, sondern sie ist eine schöne, üppige Dirne, mit einem großen Herzen, hellem Blute und ungezügelter Phantasie. Blicken wir in die Geschichte so zeigt sich, daß der Wunsch unsers Verfassers selbst das graue Alterthum für sich hat. Es gab schon Zeiten, wo man mit Hülfe des Gefühls und der Phantasie philosophirte, ganz wie unser Verfasser es will. Bekannt sind die merkwürdigen Dinge, die dadurch zu Tage gefördert wurden, Aufschlüsse über Gott und göttliche Dinge, denen nichts als die Wahrheit fehlte, Bildungen von Himmelsbewohnern, denen nur die Wirklichkeit mangelte, um ein reiches, schönes Leben in den obern Sphären zu entfalten. Wer kennt nicht die Erzeugnisse jüdisch-alexandrinischer Theosophie, wer erinnert sich nicht eines Saturnin, Basilides, Valentin, der Repräsentanten des Gnostizismus und ihrer phantasereichen Philosopheme. Schade nur, Jammer Schade, daß unsre heil. Kirche sich dagegen erklärte, daß sie die Aeonen, die Abraxas, Syzygien, und wie die Gebilde alle heißen, verworfen hat. Wäre dies nicht, unser Verfasser dürfte leicht der Mann sein, welcher den Gnostizismus würdig fortsetzte, und nebenbei einen Jacob Böhme und Swedenborg zu Ehren brächte. Wir aber halten dafür, daß, sowie

die Glieder des Leibes ihre bestimmten Functionen haben, und man weder mit dem Auge hören, noch mit den Ohren schmecken kann; ebenso auch die geistigen Vermögen des Menschen ihre gemessenen Verrichtungen haben, und so wenig als der Verstand dichtet; eben so wenig auch Phantasie und Gefühl zu erkennen, zu urtheilen und zu schließen vermögen. In dieser Hinsicht stimmen wir daher mit Hermes völlig überein, und bemerken nur noch, daß das harte Urtheil, welches der Verf. über jenen darum fällt, weil er Phantasie und Gefühl vom Erkennen, Urtheilen und Schließen entfernt wissen will, nicht weniger den ausgezeichnetesten Theologen, von dem magister sententiarum und doctor angelicus an bis auf die jetzige Zeit herab, gilt. Alle haben an demselben Eispannaste gebaut, und unser Verf. hat keine andern Genossen als die Schwärmer aller Zeiten und die neuern mystischen Schulen an der Isar, der Treissam, und dem Neckar. —

Da wir demnach Hermes mit seiner Ansicht in so guter Gesellschaft finden, unsern Verf. dagegen in so verdächtiger: so dürfen wir wohl diesen Grund als unhaltbar verwerfen, getrost weiter gehen und sehen, wie es um die übrigen Gründe stehe. Der Verf. läßt nicht lange warten, denn im Reiche der Phantasie steht Alles üppig und dicht gedrängt. Wir lesen: „Hermes baute an einem leibhaftigen Eispannaste; der kann aber nicht ausführbar sein, ohne das einheitliche Wirken aller Kräfte des Menschen, ohne das Einwirken der höhern Kraft, und ohne die freie Mitwirkung einer sich selbst bewußten und sich selbst bestimmenden, von jenem höhern getragenen Thatkraft; Hermes dagegen will dies durch die Vernunft allein bewirken. Er entsagt somit dem freien Fortschritt, somit der Wissenschaft ebenso sehr wie dem Glauben durch sein Prinzip der Vernunftnothwendigkeit. Wie kann da etwas gelingen, wo die Vernunft allein reden soll, wo man den Menschen tödtet um ihm das Athemholen zu erleichtern. Was soll da aus der Phantasie, dem Gefühle und den übrigen Kräften des Menschen werden.“

Das sind die Anschuldigungen, welche der Verf. in Einem

Ahern, gleich einem reißenden Strom, gegen Hermes daherausen läßt. Genau genommen verhalten sich dieselben zu der früher vorgebrachten wie Ursache zur Wirkung, nur daß noch einige näher Bestimmungen hinzukommen. — Hermes wollte von der christlichen Offenbarung beweisen, daß sie eine untrügliche Quelle der Wahrheit sei; er führt aber diesen Beweis bloß mit dem denkenden Vermögen im Menschen, mit Ausschluß von Phantasie und Gefühl. Daher konnte ihm, nach der Meinung unsers Kritikers, sein Unternehmen nimmer gelingen; vielmehr hätte er alle Kräfte des Menschen einheitlich müssen wirken lassen, so daß bei diesem Baue der ganze Mensch in Bewegung gewesen wäre. Also Phantasie und Herz, Muskel- und Nervenkraft, Alles mußte herbei zu einem regen, lebendigen Spiel der Kräfte. Damit aber auf diese Weise kein zweites Babel entstände, so mußten außerdem noch einige andre Kräfte hinzukommen, nämlich: die höhere Kraft und sich selbst bewußte und sich selbst bestimmende Thatkraft. Was letztere für eine Kraft sei, die sich selbst bewußte und die sich selbst bestimmende Thatkraft, welche noch zu den sämmtlichen Kräften des Menschen hinzukommen soll, beschreiten wir uns gerne nicht zu wissen. Keine Psychologie weiß von einer solchen Kraft, die mit Selbstbewußtsein und mit Selbstbestimmungsfähigkeit gerüstet neben Verstand und Vernunft an's Erkennen, Urtheilen und Schließen ginge. Vielleicht, daß dies eine neue Entdeckung unsers Verf. ist, die in der That wichtig genug wäre sie dem Publikum mitzutheilen.

Der Verf. fordert aber auch das Einwirken der höhern Kraft zum Gelingen jenes Baues. Hierin sind wir mit ihm völlig einverstanden; denn wir wissen, daß Gott es ist, der das Wollen und Vollbringen gibt. Wenn er aber behauptet, Hermes habe sein Werk ohne das Einwirken jener höhern Kraft unternommen, so müssen wir an ihm eine Unredlichkeit rügen. Daß Hermes Phantasie und Gefühl ausschloß, wenn es auf Erkennen, Urtheilen und Schließen ankam, das hat seine Richtigkeit; er that es, weil er nicht mit unserm Kritiker ein Schwärmer sein wollte, und hat es auch ausdrücklich ausgesprochen. Nun möge unser Kritiker mir eine Stelle in Hermes zeigen,

wo dieser sagt, er habe ohne die Gnade Gottes, ohne ihre Hülfe ungesteckt zu haben, sein Werk unternommen und vollführt, aber: die Gnade Gottes müsse beim philosophischen Denken ausgeschlossen werden. Wenn unser Kritikus keine solche Stelle findet, worauf will er denn seine Behauptung gründen? Etwa darauf, daß Hermes kein ausdrückliches Gebet um Gnade voraußschickt, und ihren Bestand beim Philosophiren nicht erwähnt? Eine solche Folgerung wäre geeignet auf unsren Kritikus selber und sein Christenthum ein schlimmes Licht zu werfen; denn es verrückte dies die Meinung desselben, als ob sich bei einem guten Christen nicht von selbst verstehe, daß er all sein Wollen und Wirken nur durch Gott selend denke.

Bei dem Ganzen hat auch hier die Phantasie mit unserm Verf. artes Spiel getrieben. Denn durch die Lebhaftigkeit derselben hat er einen Irrthum nicht bemerkt, der schon öfters öffentlich gerügt werden mußte. Er verwechselt nämlich die Gnade Christi mit Gnade Gottes; was doch von allen wahren Theologen unterschieden wird. Jene, die Gnade Christi, ist uns in allen Heils-Angelegenheiten unumgänglich nothwendig, und daß Hermes dies glaubte, kann jeder in seinen Werken lesen. Die Gnade Gottes aber ist uns überhaupt zu Allem nothwendig, was wir sind und beginnen, denn „in ihm leben, weben und sind wir.“

So wie der Verf. die Gnade Gottes mit der Gnade Christi verwechselt, ebenso confundirt er den philosophischen Glauben mit dem Heils-Glauben, die philosophische Wahrheit mit der Heils-Wahrheit; und nur so erklärt es sich, wie derselbe in der Philosophie von dem Glauben als Tugend, von dem Erkennen als freiem und nur durch Gnade zu Stande kommendem, endlich von der Wahrheit als göttlich reden kann, und darauf allein basiren sich seine Angriffe gegen Hermes, und sein System, indem er behauptet das christliche Element sei diesem abhanden gekommen, und damit die Wissenschaft so wie der freie Fortschritt. Der Verf. versteht nämlich unter Wissenschaft den freien Fortschritt und unter Beidem das Erkennen mittelst aller Kräfte. Merkwürdige Aufschlüsse die uns derselbe hiermit über den Zu-

heit aller Religion auf göttlicher Offenbarung, wenigstens auf der innern allgemeinen Offenbarung und mithin auf unmittelbarem Glauben ruht, und wie alle Reflexionsbeweise nur darauf ausgehen können, den Zusammenhang jener Wahrheit mit andern Realitäten darzuthun und ihre Realität vor dem Verstände zu rechtfertigen \*), wie sie aber die geglaubte Wahrheit selbst

dass sie eine eingeborene — rücksichtlich: eine anerschaffene — Idee sei, die in uns auflebt, sobald Verstand und Vernunft als Denksvermögen ihre Entwicklung gewinnen: und so lange man diese Idee im Glauben als real anerkennt, ohne darum Gott selbst in ihr wahrnehmen oder tasten zu wollen (oder: wie Drei und Verlage es wollen, ein Wirklichkeitsgefühl Gottes daran zu binden), so lange ist alle Gefahr vor Pantheismus imaginär und irrational zugleich. Auch ist bekannt, daß seit vielen christlichen Jahrhunderten die Theologen in ihren s. g. Beweisen für das Dasein Gottes, und daß selbst alle christlichen Katecheten, von dem Grundgedanken ausgehen, daß der Mensch durch ein vernünftiges Denken über die Welt, die Weltordnung und Weltentstehung u. s. w. hinüber gezwungen werde zu der Idee eines von dieser Welt wesentlich verschiedenen Urgrundes und schöpferischen Urhebers: und noch Niemanden ist es eingefallen, dies für Pantheismus und nicht für Anti-Pantheismus zu nehmen. — Dahingegen haben zwei der scharfsinnigsten Pantheismus-Kämpfer, nämlich Günther und Walzer fast gleichzeitig und sehr evident nachgewiesen, daß v. Drei und Verlage mit ihrem Wirklichkeitsgefühl Gottes tief im pantheistischen Pfuhle stecken, und zwar weil sie den Schöpfungsakt in einen Emanationsakt verwandeln, und in diesem eine Wesenidentität und Verlührung des s. g. Kreators und der s. g. Kreatur ansehen. Man vgl. Günthers Aufsätze über die Dreische Apologetik in der Zeitschr. von Fichte, Jahrg. 1840, und Walzers Beiträge zu. Die Anschuldigung des Pantheismus im Munde Verlage's ist demnach hier nichts als das bekannte: „halt! halt!“ der Diebe im Munde der Diebe selbst.

\*) Außer der Rechtfertigung vor dem Verstände, die nur den widerspruchlosen Zusammenhang des Glaubens an Gott mit andern Wahrheiten betrifft, gibt es eine tiefst gelegene Rechtfertigung jenes Glaubens vor der Vernunft; jene kennt Verlage allein, diese ist ihm so fremd, als seinem Anteignalen, obwohl diese vor aller Welt die Hauptfache ist; sie besteht in dem Beweise, daß der Glaube an Gott für den Menschen innere

zu ihrer Basis haben \*), so beruhten auch alle übrigen religiösen Grundideen, wie z. B. die Idee von der menschlichen Bestimmung, seiner sittlichen Aufgabe, Unsterblichkeit des Geistes u. s. w. vom Anfange an und sie beruhen fortwährend auf göttlicher Offenbarung und auf dem Glauben an ihre Autorität. Die göttliche Offenbarung und Gnade gab hier und sie gibt fortwährend dem Geiste des Menschen nicht etwa blos den ersten Anstoß, die rechte Richtung und Bewegung, sie entzündete und fölligte nicht blos innerlich und äußerlich den Geist des Menschen . . . . , sondern die Wahrheit aller religiösen Ideen beruhte vom Anfange an und sie beruht fortwährend ganz unmittelbar auf göttliche Offenbarung und ihre Autorität; und wie der ursprüngliche Mensch, so gelangt auch insbesondere \*\*) der in sich verdorbene Mensch zu ihrer Anerkennung nur so, daß der göttliche Geist innerlich und äußerlich (durch das Wort der Offenbarung) die Wahrheit in die innersten Tiefen des Herzens hineinspricht, es zugleich durchdringend und umwandelnd, und durch äußere Thatsachen die erwirkte Zustimmung des Herzens als eine rechtmäßige, von ihm (von Gott) bewirkte, unmittelbar ihm aufspringt \*\*\*).

---

geistige Nothwendigkeit habe, oder auch: daß die Idee von Gott für denselben nothwendig eine reale Idee sei.

\*) Was noch Niemand zugegeben hat, welcher auf einen Beweis für das Dasein Gottes drang, selbst von jenen nicht, die den ontologischen Beweis geltend machen wollten, obwohl es bei diesem einige Richtigkeit hat, was Verlage, oder vielmehr v. Dreißig behauptet.

\*\*) Verhält sich denn der in Sünde verdorbene Mensch zu den ursprünglichen Menschen, wie eine Insonderheit zur Allgemeinheit? Doch, statt „insbesondere“ wird wohl gelesen werden sollen: „um so mehr;“ — wenigstens schlagen wir dies dem Leser vor, damit er nicht Anstoß nehme.

\*\*\*) Da haben wir den klarsten Nachhall der Lehren, die neulich H. Walzer in Verlage wohl „gut lutherisch“ aber nicht katholisch nennen konnte; biblisch wird sie ohnehin Niemand nennen können, weil die Bibel auch bei denen, die ohne Offenbarung geblieben waren und sind, nicht allein Erkenntniß der

### Belgien.

Entscheidung des Appellhofes zu Lüttig gegen den Pfarrer und die Missionäre zu Tilst.

Die zweite Kammer des Appellhofes zu Lüttig hat unter dem 11. August d. J. in der bekannten Angelegenheit der Gemeinde von Tilst ihr Urtheil gesprochen. Hierin erklärt der gedachte Appellhof die Gottesdächer, die Pfarrwohnungen und die dazu gehörigen Gärten, so wie die dem Kultus gewidmeten Gebäude für Eigenthum der Gemeinde.

Der wesentliche Inhalt jenes Urtheils (arrêt) ist dieser:

Der Appellhof hat zu Recht erkannt, daß die Kirchhöfe Gemeinde-Eigenthum seien, daß die Anordnung und die Polizei des Begrabens den Gemeinde-Vorstehern zustehé, doch räumt er den Geistlichen das Recht ein, die religiösen Ceremonien bei dem Begräbnisse zu verrichten.

---

sittlichen und religiösen Wahrheiten in Anspruch nimmt, sondern sogar noch die praktische Festhaltung, ein Leben danach. Gegen diese Verlage'schen Ansichten vor christlichen Vätern noch weiter zu polemisiren, ist danach so unnöthig als für uns unerquicklich. Es ist bekannt, daß der h. Thomas und der h. Augustin in der katholischen Kirche zwei theologische Autoritäten bilden, als man sie nur nöthig hat; nach der Theologie dieser Heiligen ist es aber katholische Lehre, im entschiedensten Gegensage zu der Drei-Verlage'schen Theorie; „daß die natürliche Erkenntniß des Menschen durch die Offenbarung nur vollendet werde;“ oder: „ita fides rationi a cedit, ut naturae gratia, et naturalis cognitio immisso supernaturali lumine perficitur.“ Daß es noch jetzt in der katholischen Kirche so festgehalten werde, dafür beziehe ich mich auf die Werke von Perrone, Rozaven, Liebermann, auf den Catechismus Romanus, §. 1. und endlich auf Gregor XVI.; der auch als Theologe bekannt ist, und ausdrücklich lehrt, daß es eine natürliche Erkenntniß Gottes und natürliche religiöse Erkenntniß und Wahrheiten gebe im Unterschiede von den geoffenbarten, daß die Vernunft jene gewähre und mit ihnen zur Anerkennung der Offenbarung führe, welcher sie sich alsdann demüthig unterwirft. — Rächtens weiter!

Hiernach hat der Appelhof die Errichtung eines Kreuzes zum Andenken an die Einweihung des Kirchhofes als einen religiösen Akt angesehen, den zu vollziehen die Geistlichkeit befugt ist, den zu überwachen aber der Gemeinde-Autorität zukomme, damit jeder Ungesetzlichkeit bei der Beerdigung vorgebeugt werde: Er hat ferner erklärt, es sei dem Geistlichen wie der Kirchenfabrik verboten, auf den Kirchhöfen irgend einen Akt vorzunehmen, welcher seiner Natur nach nicht in direkter Beziehung zu ihrer Bestimmung stehe, und daß die Errichtung eines Denkmals und die Niederlage der Materialien zu diesem Zwecke Akte dieser Art seien. Hierdurch ist der Beschluß des Tribunals in erster Instanz bestätigt worden, in so fern er nämlich entschieden hatte, es sei keine Veranlassung da, zu befhlen, daß das neue Kreuz weggenommen werde, welches das alte als ein Denkmal der Einweihung des Kirchhofes ersetzt. Aber der Appelhof verdammt das Unterfangen der Missionäre und des Pfarrers, ein Denkmal (ein Kreuz) zu errichten, und verurtheilt dieselben zum Ersatz der Nachtheile, welche das Eigentumsrecht hierdurch erlitten haben könnten, und verpflichtet dieselben, die Lokalitäten in ihren früheren Zustand zurückzuversetzen.

### Holland.

Die Verhandlungen zwischen der holländischen Regierung und dem päpstlichen Stuhle haben die Protestantenten Hollands in Alarm gebracht. Man behauptet, ein solches Konkordat beeinträchtige die Rechte der Protestantenten und fürchtet die ernstlichsten Folgen davon für den Protestantismus in Holland selbst. Mit welcher Heftigkeit man hierbei zu Werke geht, ersicht man aus einer Adresse, welche das protestantische Konsistorium zu Leeuwarden an den König gerichtet hat. Diese lautet in der Uebersetzung:

Sire!

Als Mitglieder des Konsistoriums der Wallonischen Kirche zu Leeuwarden nehmen wir uns die Freiheit die Sorgen, welche uns drücken, ehrerbietigst auf die Stufen des Thrones

## Studienplan für das ehemalige Hochstift Münster.

Die Wirksamkeit des münster'schen General-Vikars von Kürtenberg hat in der neuern Zeit mehrfach die Anerkennung gefunden, welche dieselbe verdient. Wir glauben dazu beizutragen, daß die Verdienste dieses hervorragenden Mannes noch mehr erkannt werden, wenn wir den Studienplan hier mittheilen, den er für die Schulen des Münsterlandes entworfen und durch dessen Ausführung er so ausgezeichnete Resultate erreicht hat. Ein anderer Grund dieser Mittheilung ist der herabbrechende Verfall der Wissenschaft, das Ueberhandnehmen des gelehrten Unsinnes und der unsinnigen Gelehrsamkeit, deren Reich durch nichts so sicher zerstört werden könnte, - als durch Einführung und Durchführung des nachfolgenden Studienplanes. Wenn auch weder das Eine noch das Andere erwartet werden darf: so ist es doch immer etwas, auf das Bessere und Heilende hingewiesen zu haben.

### Verordnung

die Lehrart in den untern Schulen des Hochstifts  
Münster betreffend.

Von Gottes Gnaden, Wir Maximilian Friederich, Erzbischof zu Köln, des heil. röm. Reichs durch Italien Erzkanzler und Kurfürst, LEGATUS NATUS des heil. apostolischen Stuhls zu Rom, Bischof zu Münster, in Westphalen und zu Enger Herzog, Burggraf zum Stromberg, Graf zu Königsegg-Rotteneck, Herr zu Odenthal, Borkeloh, Werth, Kulendorf und Stauffen ic. ic.

Thuen kund, und fügen hiemit zu wissen: Nachdem Wir seit dem Anfange Unserer Regierung auf die Verbesserung des Schulwesens bedacht gewesen, auch von Unserem würdigen Domkapitel und treugehorsamsten Landständen mit rühmlichsten Eifer um eine vortheilhaftere Einrichtung derselben unterthänigst ersucht worden: So haben Wir schon seit dem Jahre 1770 die in folgender Verordnung enthaltene Lehrart in die Schulen ein-

führen lassen. Da nun die Erfahrung erwiesen, daß die Vorschrift dieser Verordnung durch geschickte und eifrige Lehrer in den Schulen bewirkt worden, und bey der öffentlichen Erziehung der Jugend den besten Erfolg gehabt habe; so befehlen Wir hiemit gnädigst, daß dieselbe als ein beständiges Gesetz für die Schulen Unseres Hochstifts Münster gelten und öffentlich bekannt gemacht werden solle.

Urkund Unseres gnädigsten Handzeichens und beygedruckten geheimen Kanzley-Insiegels. Bonn den 22ten Jenner 1776.

Maximilian Friderich

(L. S.)

Kuhrfürst.

Vt. S. S. von Fürstenberg.

## Studienplan.

### Einleitung.

Die Erfahrung, welchen Einfluß die Begriffe und Gewohnheiten, die der Mensch in der früheren Jugend zu Triebsfedern seiner künftigen Handlungen sammelt, auf die Glückseligkeit seines Lebens, und auf das Wohl der Menschheit haben, veranlaßte Erziehungsanstalten. Wenn man auch bei dem Entwurfe derselben an einigen Orten glücklich genug gewesen wäre, ihren Endzweck völlig zu erreichen, so bleiben doch die näheren Bestimmungen, die Zeit und Ort hier den allgemeinen Bedürfnissen geben, immer noch wichtig genug, nach den mancherlei Verordnungen dieser Art, auch noch die gegenwärtige nöthig zu machen.

Die allgemeine Wohlthat die der Mensch seiner Erziehung soll zu danken haben, ist, daß ihm die Sphäre seiner Thätigkeit erweitert, und die Art, sie zu beschäftigen, nach ihrem Werthe bestimmet werde. Sie soll seinen Verstand mit reellen Kenntnissen bereichern, dieser den ganzen Umfang seiner Pflichten umfassen, und sein Herz fühlen lehren, daß nur ihre Erfüllung wahre Glückseligkeit ist, damit ihm Pflicht zur Neigung und Tugend zur Gewohnheit werde.

Aber die Natur macht der Erziehung dieses Gesetzes schwer, da sie ihr Wesen mit so verschiedenen Graden von Fähigkeiten

leßert, Wesen, auf die selbst ihre Absichten so däusserst verschwiegen sind. Die erste Vorsorge bei der Unterweisung sei also diese, daß keiner Art von Schülern das Möthige zu ihrem Berufe entgehe, daß mit dem Ueberflüssigen keine Zeit verdorben werde, und daß, ohne das bessere Talent im Fortgange aufzuhalten, auch das Mittelmäßige den Unterricht vollständig genieße.

Der öffentliche Unterricht soll dem Schüler Begriffe und Kenntnisse von Gott, von sich und seinen Pflichten, von den Wesen um ihn her, und von den Schicksalen der Menschheit verschaffen; Er soll ihn seine Begriffe prüfen, vergleichen und bezeichnen lehren. Der Gegenstand derselben sind also, Religion, Sittenlehre, Psychologie, Naturkunde, Mathematik, Geschichte, Logik, Sprachkunde, Redekunst und Dichtkunst.

Alle diese Wissenschaften sollen in einer genauen Verbindung bearbeitet werden, so, daß, von dem ersten Schuljahre an bis zu dem letzten, der Unterricht eines jeden Jahres die Lehren des folgenden vorbereite, und unter sich selbst, eine jede Wissenschaft der anderen die Hand biete, damit die Erkenntniß des Schülers von ihren ersten Gründen an, durch eine allmäßliche Entwicklung bis zur Vollständigkeit und Anwendung fortschreite.

#### Religion und Sittenlehre.

Die Pflichten der Religion und Sittenlehre muß der Schüler in ihrem ganzen Umfange kennen. Der Lehrer bemühe sich also, in diesem Theile des Unterrichts so deutlich, so fasslich und vollständig zu sein, als möglich. Er arbeite mit der Ueberzeugung, daß nirgends im ganzen Gebiete menschlicher Kenntnisse, eine Lücke, ein schwankender Begriff, oder Mangel an Gründen von schädlicheren Folgen ist.

Die Religion soll nach Vorschrift des katechetischen Unterrichts gelehret werden, und mit den Beweisen ihrer Wahrheiten rücke der Lehrer in gleichem Maße mit der Fähigkeit der Schüler vor.

Vorzüglich hier vermeide er das Kalte, das Trockne des abstrakten Vortrags, der dem Schüler nichts zu denken noch zu empfinden gibt. Er belebe ihn mit Schilderungen aus der

Geschichte, und mit Anwendung auf individuelle Handlungen aus den Vorfällen des gemeinen Lebens (wobei er jedoch zu verhüten hat, daß seine Schüler in ihren Urtheilen nicht überstellt, nicht unbillig und nicht satyrisch werden) er stelle Sähe in Bildern dar, und führe umgekehrt diese auf jene zurück, damit er das moralische Gefühl des Schülers übe und verfeinere, und ihm die Fähigkeit gebe, in jeder seiner eigenen Handlungen das Sittliche und Unsitliche zu erkennen; aber er beruhige sich nicht damit seinen Verstand unterrichtet zu haben: er suche von seinem Herzen die Gewissheit zu gewinnen, daß er seinen Lehren so streng folgen werde, als er sie deutlich erkannte.

Er wache also über das Herz des Schülers mit der ganzen Sorgfalt seines Berufs. Es sei seine ernsthafte Sorge, jede Verführung, die den Unerfahrenen umschleicht, zurück zu schrecken, jedes innere Hinderniß der Tugend zu ersticken oder auszurotten, daß ihn weder die Weichlichkeit, die die Seele erschafft, noch jener elende Geist modischer Kleinigkeiten fortreisse, der im Herzen, die er entnervet, Niederträchtigkeit, Selbstsucht, Unthäufigkeit und die Keime der niedrigsten Laster ausbrütet. Er sei hier desto eifriger, jemehr dieser Geist der Kleinigkeit zum herrschenden Ton wird, und je gewisser er hoffen darf, schon dadurch größtentheils dem Unheil der Lesung schädlicher Bücher vorzubeugen, als welche nur ein kleiner Modegeist, der darin zu herrschen pflegt, empfiehlt, und deren Grundsähe fast nur in verwahrloste Herzen durch Albernheit und Leichtsinn einschleichen. Er entlarve das Laster und zeige es in seiner schwärzesten Gestalt: aber kein leerer Schwall von Worten, keine künstlich gedrehte Sentenzen! Mit der ganzen hinreissenden Macht der intuitivsten Darstellung zeige er ihm die Abgründe, wo Geschöpfe ähnlichen Gefühls mit dem seinigen, unter den schrecklichen Folgen des Lasters sich winden und krümmen, daß der Jüngling, in jeder Nerve erschüttert, zurückbebe und verabscheue!

Und auch dann denke er immer noch wenig gethan zu haben, wenn er ihn vom Bösen abzog! Die Liebe zur Religion und zur Tugend muß in seinem Herzen selbst Leidenschaft werden, wenn sie seinen übrigen Leidenschaften das Gleichgewicht halten

soll. Durch Vernunft und Offenbarung erhebe er ihn also bis zur Anbetung des höchsten Wesens, daß er seine Niedrigkeit, aber auch seine Würde fühlen lerne, und die Hoffnung der Gnade ihn zwar innigen heiligen Schauer, aber mehr Liebe des Kindes, als Furcht des Sklaven lehre: Er enthülle ihm seine Bestimmung hienieden und für die Zukunft, und zeige ihm seinen Standort in der Schöpfung, daß er jedes Wesen um sich her als Mitteil des nämlichen großen Ganzen, lieben und schätzen lerne, und sein Wohl in dem Wohl der ganzen fühlenden Natur verschlungen fühle. Er zeige ihm wie die Religion ihm den Weg zur ewigen Glückseligkeit abzeichnet, und suche sein ganzes Herz für sie einzunehmen, aber er vergesse hierbei auch nicht ihn zu lehren, daß der wahre Eifer der Religion ein Geist der Liebe ist, von Haß, Abneigung und Verfolgung weit entfernt.

Dann führe er ihn in sich selbst zurück, daß er seinen Zustand und in diesem den Zustand anderer erkenne, daß Schmerz und Vergnügen ihn tiefer und lebhafter röhren, und so bringe er ihn zu Scenen des Elends und der Freude! er lasse ihn selbst sehen und hören, wo er kann und wo er nicht kann. Keine Beschreibung, — warme lebendige Darstellung! so werde die Empfindsamkeit des Jünglings erhöhet, und, ohne blöde Weichlichkeit, zum schnelleren innigeren Gefühl seiner selbst im Nebengeschöpfe veredelt!

Diese Empfindsamkeit und jener große Gedanke seiner Bestimmung werden seiner Seele das Mark und die Festigkeit geben, daß ihm würdige Beschäftigungen zum Bedürfniß werden, und sie mit brennender Sehnsucht Thaten der Größe entgegen strebe, aber zugleich auch die glückliche Biegsamkeit und Nachsicht der sich selbst fühlenden Menschenliebe. Nur vergesse der Lehrer nicht auch die Wahrheit zu predigen, daß die wahre Größe nicht an einen glänzenden Standort gebunden ist, und daß auch die niedrigen Sphären des Lebens Stoff für sie zur Thätigkeit haben!

Aber keinen dieser Endzwecke darf der Lehrer zu erreichen hoffen, wenn nicht sein eigenes Herz ganz Gefühl für die

Erhabendste seiner Pflichten ist. Hier sei es mit Nachdruck empfohlen, daß er über jede Wahrheit, die er vortragen will, mit Anstrengung und Reife nachdenke. Sein Herz sei von der Würde seines Endzwecks, und von der erhabenen Größe seiner Lehren durchdrungen, und dieses Herz glühe ihm auf der Zunge, daß er den Schüler unwiderrücklich, mit der ganzen Macht der Mit-empfindung fortreiße.

### Psychologie.

Die Absicht, daß der Schüler jede Wahrheit als Wahrheit lernen soll, fordert die früheste Bearbeitung der Psychologie, die für den wichtigsten Theil menschlicher Kenntnisse als Grundwissenschaft anzusehen ist. Sie enthält die Gründe des Schönen und des Guten, und selbst die Regeln die die Logik dem Verstände als Bedingungen der Wahrheit vorschreibt, werden erst durch sie wahre Gesetze.

Aber mehr als jeder anderer Theil des Unterrichts, fordert dieser die ganze Aufmerksamkeit des Lehrers auf seine Lehrart selbst. Alles, was er hier den Schüler durch Terminologie, bei der er sich nichts vorstelle, nichts empfund, lehren wollte, das hat er ihn gar nicht oder zu seinem Nachtheil gelehrt. Jeden Begriff muß dieser selbst empfinden: jede Wahrheit, jedes Gesetz muß hier Erfahrung sein. Statt einer Menge theoretischer Sätze führe der Lehrer ihn zu Erscheinungen, bei denen er beobachten und erfahren, und von denen er die Gründe finden und angeben kann, damit hier das Beschwerliche des abstrakten Vortrags wegfallen! Er wird den Vortheil nicht erkennen, den er sich hier von der Geschichte versprechen darf, wenn er dem Schüler Aufgaben aus der Geschichte gibt, um darin das Psychologische zu zeigen. Den Anfang mache der Lehrer mit den Erscheinungen, die die geringste Anstrengung der Aufmerksamkeit fordern. Mit dem, was die Sinne angeht, muß er ihn hinlänglich bekannt gemacht haben, ehe er ihn zur Einbildungskraft förführt, und so muß er erst das ganze sinnliche Erkenntnisvermögen zergliedert haben, ehe er ihn auch das Abstrahirende kennen lehrt.

Hier wird der Lehrer zugleich die vortheilhafteste Gelegenheit finden, die natürliche Logik zu bearbeiten. Er zeige dem Schüler so oft er kann, und mit dem ganzen Nachdruck der eigenen Erfahrung, wie sehr der Schein trügt, wie leicht Herz und Einbildungskraft täuschen, und wie gefährlich jede Uebereilung für die Richtigkeit der Begriffe, der Beobachtung, und der Schlüsse ist. Auf das eigene dunkle Gefühl des Wahren und des Irrigen, mache er ihn aufmerksam, ohne Furcht, die Grenzen seiner Fähigkeiten zu überschreiten, aber mit der Gewissheit, daß er ihm dadurch den Vortheil einer gesunden und festen Beurtheilungskraft verschaffen wird.

Die Grade der Gleichartigkeit der verschiedenen Modifizierungen der Vorstellungskraft und des Begehrungs-Wermögen machen in der Psychologie Tabellen nöthig.

#### Naturgeschichte.

Dem Schüler die Gegenstände bekannt zu machen, mit denen die Natur ihn umgab, sei eine der ersten Pflichten des Lehrers, daß er ihn früh jener sorglosen Unachtsamkeit, auf das, was um ihn her vorgeht, entwöhne.

Aber kein Schritt gehe hier über das Sinnliche hinaus: alles sei Natur oder Bild. Er zeige ihm jedes ihrer merkwürdigeren Produkte, und lehre ihn die Absichten ihres Daseins, und die Veränderungen, durch welche die Natur oder die Kunst diese Absicht erreichen. Auf die gemeineren, einheimischen Gegenstände, die ihm täglich vorkommen, mache er seine Aufmerksamkeit zuerst rege, und führe ihn dann durch die drei Reiche der Natur. Er nenne ihm ein jedes Produkt, und lehre ihn unterscheiden, wo die nähre Verwandtschaft Verwirrung veranlassen könnte. Dann zeige er ihm, wie das Bedürfniß diese Produkte benutzt, oder wie die Kunst sie bearbeitet. Er zeige ihm beide in der Arbeit und lehre ihn die Kunstgriffe und Maschinen kennen, die sie zu ihrem Endzweck erfanden.

Und wenn der Lehrer so die Kenntnisse des Schülers erweitert, so vernachlässige er die Vortheile nicht, die er zugleich auch seinem Herzen dabei geben kann; er führe ihn durch den

Weg der Schöpfung zum Schöpfer selbst, und lehre ihn zugleich fühlen, wie nothwendig der Mensch dem Menschen ist.

### Mathematik.

Auch ohne den besondern praktischen Nutzen, den die Mathematik im gemeinen Leben und in andern Wissenschaften gewährt, würde schon jener allgemeine Vortheil, den sie dem menschlichen Verstände überhaupt leistet, sie dem Lehrer zur frühesten Bearbeitung empfehlen.

Durch die genaueste Verbindung die ihr eigen ist, durch die Evidenz mit der sie jede ihrer Wahrheiten dem Verstände darbietet, soll der Lehrer das Gefühl des Wahren bei dem Schüler schärfen, daß er auch bei anderen Wahrheiten sich nicht mehr mit dem Ungewissen beruhige, daß er in den Gang seines Nachdenkens und in die Entwicklung seiner Begriffe, Deutlichkeit und Zusammenhang bringe, und in seinen Schlüssen und Beweisen von sich selbst Strenge und Gründlichkeit zu fordern lerne.

Dieser allgemeine Vortheil sei der Hauptendzweck des mathematischen Studiums, das in den fünf untern Schulen durch die ganze Elementarmathematik fortzürken soll, und diesem Endzwecke entspreche die Lehrart desselben die auch hier denen, die das Studiren nicht bis zu den philosophischen Klassen forsetzen, den Vortheil verschaffen soll, aus den untern Schulen zu den Geschäften des gemeinen Lebens brauchbare Kenntnisse mitzubringen.

Es kommt also hauptsächlich darauf an, daß diese dem Schüler die Arbeit leicht und angenehm mache, ohne dabei von Seiten der Gründlichkeit nachzugeben.

Die Regeln der Rechenkunst soll der Lehrer Anfangs noch ohne Beweise vortragen, und dabei durch den Reiz einer manigfaltigen Anwendung auf verschiedene Vorfälle im gemeinen Leben der Wissbegierde des Schülers zu schmeicheln suchen.

Auch in der Geometrie soll er im Anfange sich bemühen, Begriffe und Beweise so viel als möglich sinnlich zu machen. Er lege dem Schüler Flächen und Körper vor Augen, und erkläre ihm so die vorkommenden Kunstdörter. Und wenn der Verstand

des Schülers für die strengere Demonstration Stärke genug hat, sollen die weitsäufstigen Beweise Anfangs auf die Tafel hingeschrieben werden. Dann lasse der Lehrer im Vortrage des Beweises zuweilen eine Lücke, und fordere den Schüler auf, den Beweis zu beurtheilen und zu ergänzen. Ueberhaupt vermeide er mit der äussersten Sorgfalt das Mechanische, damit nicht bloß das Gedächtniß plaudern lerne, wo der Verstand denken lernen sollte.

Die Lehrsäze selbst trage der Lehrer nicht allemal als ausgemachte Wahrheiten vor: der Gang seines Vortrags sei, so oft es ohne zu vielen Zeitverlust geschehen kann, der Gang der Erfindung, daß der Schüler jede neue Wahrheit als das Resultat seines Nachdenkens über das schon Bekannte mit zu erfinden glaube. Aber diese Lehrart fordert, daß der Schüler überall jedes Vorhergehende an sich und in seinem ganzen Einfluß auf das Folgende fasse, und zu diesem Endzweck gehe der Lehrer oft von einem neuen Lehrsäze durch alle Mittelsäze bis auf die ersten Grundsäze zurück und führe den Schüler umgekehrt von diesen wieder bis an die Gränzen fort, an die seine Kenntniss nun schon vorgerückt war. So wird es auch in der Anwendung der Algebra ein bequemes Mittel sein, dem Schüler Scharfsinn zu geben, wenn er ihn oft darin übet, gegebene Data selbst in Aequationen zu stellen. Und wenn auf diese Art ein Element oder ein ganzer Theil dieser Wissenschaft vorgetragen ist, dann sei dem Lehrer auch hier die tabellarische Methode empfohlen, die dem Schüler den Vortheil verschaffen wird, daß er sich an die Untersuchung gewöhne, ob die Materie ganz und vollständig abgehendelt sei.

Selbst den verschiedenen Graden der Fähigkeit sei die Lehrart auch in diesem Theile des Schulunterrichts angemessen! Dem schwächeren Kopfe soll der Lehrer die schwereren, nicht unumgänglich nothwendigen Säze, nicht aufdringen. Er begnüge sich damit, diesem die Theorie vollständig, aber mit Auslassung der im Lehrbuche mit zwei Asterisken bezeichneten Theoremen vorzutragen. Auch mit den Objekten der angewandten Mathematik, z. B. Hebel, Winden &c. soll er den Schüler im Großen

oder im Modell bekannt machen, um ihm dadurch zu der weiteren gründlichen Erlernung derselben Lust zu machen.

Die Figuren sollen die Schüler sich selbst zeichnen, und dieseljenigen die Lust zeigen; Kenntnisse und Fertigkeit im Zeichnen zu erweitern, sollen dazu aufgemuntert werden. Schon dadurch wird der Schüler auf gewisse Art seine Theorie näher in Anwendung sehen; denn auch hier soll der Lehrer es nicht versäumen, dem Schüler zu zeigen, was er für seine Arbeit bei einer jeden neuen Wahrheit gewann, wie sie ihm brauchbar und im gemeinen Leben nöthig werden könne. In der Geometrie zeige er ihm das Praktische ihrer Anwendung, und lehre ihn Ausmessungen untersuchen und selbst anstellen.

#### Geschichte.

Sehr verschieden kann der Endzweck der Geschichte sein, und da die Lehrart derselben diesem Endzweck entsprechen muß, so kommt hier alles darauf an, daß der Lehrer den wahren Gesichtspunkt fasse, aus dem er diesen Theil des Lehramts zu betrachten hat.

Die Geschichte zeigt dem Menschen in Handlung, und die verborgnensten seiner Triebe und Thätigkeit. Sie zeigt, durch welche Schicksale die Menschheit in verschiedenen Gegenden im Fortgange der Entwicklung aufgehalten oder fortgeholfen, was sie unter dem Drucke des Lasters, oder dem mildern Einfluß der Tugend ward; sie lehrt den Geist der Staats- und Privat-Gesetze kennen, und enthält die einzelnen Fälle, von denen die Politik ihre kleinsten Grundsätze abzog und ohne sie ist die Anwendung derselben wenig sicher. Aber diese Vortheile, die sie der Jurisprudenz und der Politik gewährt, möchten wohl noch über die Fähigkeiten des Lehrers und des Schülers sein. Jener wird in dieser Absicht genug gehan haben, wenn er hier nur das allgemein Wahre anmerkt; aber sorgfältig hätte er sich hier überhaupt durch überreite Entscheidungen, und besonders in der vaterländischen Geschichte durch Anwendungen aufs Staatsrecht dem Schüler Unwahrheiten aufzudringen, die nicht ohne schädliche Folgen für ihn sein könnten!

Allgemeiner ist der Nutzen den die Geschichte der Religion und der Moral leistet; und dieser sei der Endzweck in diesem Theile des Schulunterrichts! Das System der Geschichte sei also kein chronologisches Gerippe, keine Galerie von Feldschlachten, und ähnlichen Details; es kommt nicht darauf an, daß der Schüler die Erbfolge der Könige von Mycene und Argos, oder alle kleinen Aufstände und Scharnügel der Griechen auswendig lerne. Die Ordnung soll nicht nach dem Leben der Regenten, sondern nach den wichtigsten Revolutionen, den merkwürdigsten Völker bestimmt, und die erheblichsten Begebenheiten anderer Völker, die auf jene Einfluß haben, als Episoden behandelt, die Chronologie aber, deren Verhältnisse sich auf die christliche Ära beziehen, soll nicht als ein epineuless Studium bearbeitet werden.

Hingegen müssen die Staatsverfassungen nach ihren vornehmsten Theilen im Großen auseinander gesetzt, die Charaktere, in denen der wahre Grund der glücklichen oder unglücklichen Begebenheiten liegt, nicht nur so, wie sie waren, als sie handelten, sondern auch so wie sie das wurden, was sie waren, gezeichnet, und eben so jedesmal der Nationalcharakter, mit allen seinen Abänderungen und ihren Gründen entwickelt werden.

Aber hier vergesse es der Lehrer nie, wie gefährlich für die Jugend der falsche Reiz sein kann, den die Größe und die Stärke des handelnden Genie's in seinen Ausschweifungen auch dem Laster gibt, damit er nicht die Geschichte zur Lehrerin praktischer Irrthümer erniedrigt, da sie dem Jüngling die Pfade zum Verdienst und zur öffentlichen und Privatglückseligkeit und den ganzen Werth der Tugend und der Vaterlandsliebe zeigen sollte, um ihn zum guten Menschen und zum guten Bürger zu bilden! Wo also das Laster eine große Seele verunstaltete, da zeige der Lehrer diese Verunstaltung von der schrecklichsten Seite und in ihren schrecklichsten Folgen.

Insbesondere müssen in der biblischen Geschichte die Strafen, welche der Herr über die Laster der Staaten und einzelner Menschen auch schon in dieser Welt verhängt hat, bemerkt, und die Begebenheiten, die in die Religionsbeweise einschlagen, besonders mitgenommen werden,

Die Kirchengeschichte soll dem Schüler im Großen nach ihren vornehmsten Epochen mit der äussersten Richtigkeit vorgetragen, und als ein Grundriß, den ein jeder einst nach seinem verschiedenen Berufe brauchen kann, bearbeitet werden.

Die griechische und römische Geschichte muß ausführlich und am ausführlichsten die deutsche gelehrt werden, damit in dem Herzen der Schüler die Liebe des Vaterlandes angefacht und gehärtet werde.

Diese Theile der allgemeinen Geschichtkunde soll der Lehrer als die hervorragenden Hauptgruppen in dem großen Gemälde des Vergangenen ansehen, ohne doch zu vergessen, daß er dem Schüler dieses Gemälde ganz zeigen soll.

Die Geschichte der übrigen Völker betrachte er also als minder wichtige Parthieen, die aber doch, obschon nur im Schatten, zur Vollständigkeit und Einheit des Ganzen unentbehrlich sind.

Auch die Geschichte der Künste und Wissenschaften soll, so weit die Fähigkeit des Schülers ohne gründliche Festigkeit in der Philosophie es noch zuläßt, nach den merkwürdigsten Revolutionen im Reiche der Gelehrsamkeit, vorgetragen werden.

Sehr nützlich wird es zu diesem Endzwecke sein, den Schüler bei der Geschichte, so wie bei den übrigen Schulwissenschaften überall mit den Quellen und den besten Schriftstellern bekannt zu machen.

### Geographie.

Die Geographie bearbeitete der Lehrer zugleich mit der Geschichte. Der erste Schritt sei hier, daß er sich bemühe, den Schüler auch von dieser Seite mit seinem Vaterlande näher bekannt zu machen. Die Erklärung der Charte wird ihm zugleich Gelegenheit geben, dem Schüler manches Merkwürdige aus der vaterländischen Historie, Natur- und Kunstgeschichte beizubringen.

Sonst erkläre er dem Schüler zuerst den Globus, damit er das Ganze und die vornehmsten Eintheilungen mit ihren Gränzen übersehe. Die Geschichte wird ihn alsdann von selbst auf die Specialcharten führen; mit dieser soll die Geographie in gleichen Schritten fortgehen.

Das Technische der mathematischen Geographie nehme der Lehrer mit, sobald er mit dem Unterrichte in der Mathematik weit genug vorgerückt ist, dem Schüler verständlich zu werden.

### Umfangsgründe einer praktischen Logik.

Der Lehrer vergesse es nie beim ersten Unterrichte, daß Richtigkeit in Begriffen und Schlüssen die erste wesentliche Bedingung zur Brauchbarkeit menschlicher Kenntnisse ist; daß er aber auch diesen Vortheil in früherer Jugend nur umsonst durch die schweren Regeln der gelehrteten Logik zu erhalten suchen würde: daß hier vielmehr alles nur auf seine Lehrart ankommt, durch die er unvermerkt das Gefühl des Wahren bei dem Schüler ausbilden und stärken kann.

Er dringe ihm also keine Wörter auf, die ihm blos Wörter bleiben müssen: er soll ihn empfinden und denken lehren.

Die Begriffe, die der Mensch durch die äusseren Sinne erhalten muß, soll er dem Schüler durch Vorzeigung der Sache selbst, oder im Bilde, und jene, die für den inneren Sinn gehören, durch Aufmerksamkeit auf das, was in seiner Seele vorgeht, verschaffen, und bei abstrakten Begriffen dem Gang des Verstandes nachfolgen, wie er sie von den sinnlichen abzog, und da er sie in der inneren Empfindung radicirt fand, allgemein und transcendent mache.

Hier überzeuge er sich selbst, daß es einem endlichen Verstande nicht vergönnt ist, eine große Menge bildlicher Begriffe auf einmal zu fassen und zu bearbeiten, daß seine Schwäche ihm die Verkürzung seiner Operationen durch Abstraktion nöthig mache, um Verwirrung zu vermeiden; in den Wissenschaften fortzurücken, und bei der Anwendung mit Leichtigkeit und Ordnung zu handeln.

Daß aber auch die Abstraktion nie ihren Ursprung verläugnen darf, damit sie nicht in leeres Wortspiel ausarte, dem in der Seele nichts reelles mehr entspricht; daß das Bildliche, das Anschauende der Erkenntniß zur Wirksamkeit Leben und Kraft geben muß; daß es unter die schädlichsten Misverständnisse des Erziehers gehört, ein herrschendes Seelenvermögen zu unter-

drücken oder zu schwächen, und daß man selbst von der feurigsten Einbildungskraft nichts zu fürchten hat, wenn man ihr nur Nahrung genug zu geben weiß, damit nicht einst in den Tagen der Leidenschaften eine einzige, die Seele des Jünglings so völlig frei, so von allen moralischen Empfindungen leer finde, daß sie sich ihrer ganz bemächtigen, und ihn mit allen seinen Kräften auf den einzigen Punkt ihres Gegenstandes hinreissen könne. So vermeide der Lehrer die beiden Abwege, wo von der einen Seite die Empfindung und von der anderen die Abstraktion alles allein sein soll.

Zur Richtigkeit im schließen führe er ihn dadurch an, daß er ihn selbst Wahrheiten aus Erfahrungen folgern lehre. Die Übungen in der Mathematik werden ihn hier unvermerkt weiter bringen, als sich von den abstrakten Regeln der höheren Logik hoffen ließ.

Er lehre ihn Anordnungen gleichartiger Begriffe durch Tabellen, damit er sich an Deutlichkeit und Zusammenhang gewöhne, und die Verwandtschaft seiner Begriffe zu übersehen lerne.

### Sprachen.

#### 1. Ueberhaupt.

Die Sprachen die in den Schulen gelehrt werden, sind die Deutsche, die Lateinische und die Griechische. Die Lehrer sollen mit Reife nachdenken, was schon dem menschlichen Verstand überhaupt, und was insbesondere dem Geschmack und dem Genie die Sprache ist, und mit dieser Betrachtung eine andere, über den verschiedenen Endzweck der drei eingeführten Sprachen, verbinden, damit ihnen weder die Wichtigkeit von diesem Theile des öffentlichen Unterrichts überhaupt, noch der verschiedene Grad der Cultur bei jeder Schulsprache insbesondere entgehe.

Alle bei Erlernung der Sprachen nöthige Themata und Übungsstücke sollen der Bildung des Schülers zur Religion und Tugend mittelbar und unmittelbar entsprechen, und Lust zum Lesen soll durch Chrestomathien und andere nützliche Bücher bei ihm angefacht und gehärt werden.

## 2. Insbesondere.

## A. Deutsche Sprache.

Diese Sprache ist es, in der ein jeder Schüler denken und reden, ein jeder beim künftigen Berufe arbeiten, und insbesondere das künftige Genie sich zeigen soll. Sie vereinigt hiermit die Endzwecke der beiden andern Sprachen, und fordert also den höchsten Grad der Bearbeitung.

Schon die Aussprache soll der Lehrer zur Reinheit und Wahrheit zu bilden suchen, sie sei frei von Provincialfehlern und deutlich, daß der Schüler nicht bloß das Ganze unserer Sprache, sondern auch das Harte und Starke schon bei der ersten Zusammensetzung der Lüne in Silben und Wörtern, fühlen lerne.

Er lehre ihn richtig lesen mit der Tonbildung nach Zeit und Empfindung, daß er sein Ohr schon früh an Tonmaß, Wohlklang und Ausdruck gewöhne. Zu diesem Endzweck wähle er auch schon gleich Anfangs leichtere Verse.

Die orthographische Richtigkeit sei seine andere Sorgfalt. Mit der Theorie derselben nach den besten Mustern verbinde er die Uebung durch Dictiren und Nachschn., und durch Verbesserung fehlerhafter Muster. Nach eben dieser Art lehre er ihn richtige Anwendung der Umendungen und Abwandlungen, und verbinde damit eine genaue Aufmerksamkeit auf den Gebrauch, den der Schüler auch im Reden davon macht.

Der Schüler hat schon vor den Schuljahren eine Menge von Wörtern, für eine Menge von Begriffen gesammelt, und sammelt täglich neue; aber die Art, wie er dazu kommt, läßt wohl nicht zu, daß das Verhältniß zwischen beiden immer seine Richtigkeit habe; der Lehrer sei also selbst bei gewöhnlichen Unterredungen aufmerksam darauf, was der Schüler sagen wollte, und wie er es sage, und berichtige seinen Wortgebrauch nach dem Sprachgebrauche, und zu diesem Endzwecke mache er ihn auf Synonymen und auf Etymologie aufmerksam.

Die Bezeichnung seiner Gedanken sei im Einzelnen richtig, aber auch in der Zusammensetzung deutsch, damit er früh den Vortheil erhalte, daß einst in seinen Reden und Schriften älter deutscher Geist herrsche.

Er lehre ihn deutsche Wortfügung in Theorie und Ausübung; hier arbeite er mit doppeltem Eifer, daß der Schüler die Festigkeit in seiner Muttersprache erlange, die ihn bei dem bald nöthigen Uebersetzen aus dem Lateinischen gegen Verwirrung und Latinismus schütze. Er lehre ihn den Werth der Wortfügung nach dem Ausdruck, nicht etwa nach der näheren oder weiteren Entfernung von der Lateinischen schähen.

### B. Lateinische Sprache.

Die lateinische Sprache soll die Sprache der Wissenschaften bleibet. Und zu dem soll der Schüler auch durch Vergleichung den Geist der deutschen Sprache siefer kennen lernen, damit er sich früh versichere, daß jede Sprache ihr Eigenthümliches hat, und damit er auch bei anderen, die ihm vielleicht einst sein Beruf nöthig macht, Gewohnheit und Muster habe, ihren Charakter von dem Charakter der seinigen zu unterscheiden.

Welde Betrachtungen und die Dienste, die das Lateinische durch den ansehnlichen Vorrath von vortrefflichen Werken der Alten und Neuern dem Verstande und dem Geschmacke leistet, werden für den Lehrer den Grad des Fleisches bestimmen, den er auf diese Sprache verwenden soll.

Er soll den Schüler, in der natürlichen Ordnung vom Leichtern zum Schwerern, mit der lateinischen Orthographie, Grammatik und Wortfügung bekannt machen, und dann lehre er ihn diese bei den Uebersetzungen mit der deutschen vergleichen, damit er das Eigene einer jeden fasse und unterscheide.

Zu diesem Endzwecke soll er klassische Schriftsteller, von denen man klassische Uebersetzungen hat, wählen, damit die Uebersetzung des Schülers nach jenen verbessert werde. So lerne der Schüler, daß Uebersetzen nicht Worte zweier Sprachen austauschen, sondern Sinn und Ton übertragen heisse.

Eben so, aber sparsam lasse er den Schüler aus dem Deutschen ins Lateinische übersetzen, und eben so verbessere er seine Arbeit. So fallen Nachahmen und Correcta dictieren und mit ihnen hoffentlich eine reiche Quelle der Verderbnis in diesem Theile des Geschmackes weg.

Auch das Lateinsprechen in den Schulen sei hiermit abgestellt, nur mit der Einschränkung, daß in den drei höheren Schulen alle öffentliche und mehrentheils auch die Privatübungen in der Mathematik lateinisch bleiben, damit diese Sprache als wissenschaftlich betrachtet, dem Schüler desto gaudiiger werde.

### C. Griechische Sprache.

Diese Sprache, in der sich der menschliche Verstand so sehr zu seinem Vortheil, und das Genie in seinem höchsten Glanze gezeigt hat, ist dem schönen Geiste unentbehrlich, aber durchgehends dem brauchbaren Manne im gemeinen Leben nur nützlich. Die Betrachtung und die Absicht des öffentlichen Unterrichts werden dem Lehrer den Grad der Kultur für dieselbe angeben.

Von dem untersten Grade, dem Lesen und Schreiben in der ersten Schule, schreite sie, durch eine abgemessene Vertheilung der Mittelgrade auf die Mittelschulen, bis zum Uebersezgen auserlesener Stellen aus dem neuen Testamente und leichterer Stücke aus dem Isokrates, Lucian, Xenophon und anderer in der fünften, fort. Der Schüler soll sie verstehen lernen, aber die genauere Kenntniß ihrer Schönheiten und ihres inneren Wesens bleiben, wenn Lust oder Beruf ihn auffordern, die Frucht seiner eigenen Mühe.

### Redekunst.

Regeln und Uebung zusammen, aber keines einzeln genommen, bilden den Redner. Diese Bildung soll der Lehrer in den untern Schulen zwar nicht vollenden, aber doch dem Punkte der Vollendung nahe bringen.

Regeln soll er so vortragen wie sie Regeln wurden; er soll zur Erkenntniß entwickeln, was das Genie aus Gefühl that. Wenn er also den Schüler mit Mustern bekannt gemacht, die ihren Endzweck auf den Verstand oder auf das Herz erreichten, und wenn er ihn dieses hat fühlen lehren, dann untersuche er mit ihm, oder ihm vor, wie sie ihn erreichten; ziehe dann allgemeine Bemerkungen ab, und suche endlich Gründe dafür in

der Seele auf, daß er Bemerkungen zu Regeln erhebe. Aber Regeln, die er nicht als Regeln vortragen kann, soll er gar nicht vortragen; also weder einseitige oder unvollständige Abstraktionen, noch wirkliche Regeln, deren Gründe für den Schüler zu tief liegen: weder Pedanterien, noch Machtsprüche.

Statt der weitläufigen Vorschriften von Uebergängen und Verbindungen, welche die Natur durch Empfindung sicherer als die Kunst durch Regeln lehrt, statt einer steifen Periodenlehre und einer ängstlichen Abzählung der Glieder, statt des ewigen Gedrehes in Figuren und Tropen, führe er den Schüler an die wahren Quellen des Schönen, und lehre ihn den Werth der Natur und ihrer edlen Einfalt in den besten Werken der Alten und Neuern kennen; er lehre ihn Größe, Stärke und Schönheit in den Gedanken, und dann die Wirkung der Einkleidung und die Verschiedenheit des Stils unterscheiden, und so die nöthigsten Regeln von Wahl und Stellung der Wörter zur Harmonie, von Verbindung der Glieder, vom Gebrauche der Wendungen der Figuren und Tropen, ihrer Wirkung und Anwendung nach ihrem Einfluß auf den verschiedenen Endzweck der Eloquenz.

Aber gleich mit dem Vortrage der Regeln soll der Lehrer die Uebung verbinden. Die Vorübungen sind dreierlei Art: Beschreibung, Vortrag der Wahrheit, Sprache der Leidenschaften. Im Allgemeinen sei es ihm hier anempfohlen, daß er den Schüler gleich daran gewöhne, sich ganz in seinen Gegenstand hinein zu denken, damit er ihn aus seinem wahren Gesichtspunkte betrachte, und ohne auf Nebenwegen einem falschen Schimmer nachzulaufen, gerade auf sein Ziel fortgehe, und sich gleich weit von Geschwätzigkeit und falschem Witz entferne. Aber sorgfältig unterscheide er Ausschweifungen von dieser Art, von jenen einer reichen Einbildungskraft in ihrem jugendlichen Geuer, daß er diese nicht durch Trockenheit entkräfte oder unterdrücke.

Bei der Wahl der Gegenstände selbst sehe der Lehrer auf den doppelten Endzweck zu lehren, und zu unterhalten, damit bei der Bildung des Verstandes auch zugleich das Herz gewinne.

Den Stoff zur Ausarbeitung soll er dem Schüler erst schriftlich, dann mündlich aufgeben, und zuletzt ihm Erfindung, Auswahl und Anordnung selbst überlassen. Die Ausführungen selbst, die mehrentheils deutsch sind, vergeiche er bald untereinander und bald mit Mustern von entschiedenem Werthe; aber bei der ersten Methode sei es seine äußerste Sorgfalt, daß er nicht an dem Herzen der Schüler verderbe, was er an ihrem Verstande verbesserte, und in jenes von der einen Seite Stolz, von der andern Verstockung und von beiden Eifersucht einschleiche.

Insbesondere führe der Lehrer bei Beschreibungen den Schüler von ledlosen einfachen Gegenständen zu den zusammengesetzten, und dann zu Empfindungen, Leidenschaften, Handlungen, Charaktere fort.

Gegenstände der ersten Art gibt ihm theils die Natur, theils auch die Geometrie, durch welche der Schüler schon früh Begriffe von Linien und Flächen, und zum Theil von Körpern erhält; wenn er mit der Naturgeschichte bekannt ist, und ihm die Maschinen vorgezeigt worden, so hat er einen neuen Stoff zu Beschreibungen, denen er ab dann, da ihm diese Zeit über die Zeichenschule offen steht, das Bild der erklärten Maschine belegen könnte.

Dann folgen zusammengesetzte Gegenstände: reizende Aussichten, ländliche Gegenben, Scenen des Elends und der Freude, und endlich wenn allgemach auch die Psychologie den Schüler der Kenntniß des Menschen näher gebracht hat, Schilderungen individueller Handlungen, Empfindungen, Leidenschaften und Zeichnungen ganzer Charaktere.

Ueberhaupt aber muß bei den Beschreibungen der Lehrer darauf Acht haben, daß bei sinnlichen Objekten, die Merkmale allezeit sinnlich, nie abstrakt oder negativ und bei inneren Empfindungen aus dem Innern hergenommen werden; doch ist bei diesen Vergleichung mit dem äußerlich Sinnlichen nöthig und der figurliche Ausdruck oft unentbehrlich.

Bei den Übungen im Vortrage der Wahrheit soll der Lehrer mit der äußersten Sorgfalt vermeiden, Gegenstände bearbeiten zu lassen, die dem Schüler nicht völlig bekannt sind,

damit er ihn nicht gewöhne, von Sachen zu plaudern, die er nicht versteht.

Dann lehre er ihn den verschiedenen Ton nach dem verschiedenen Endzweck, den die Wahrheit auf den Verstand oder auf das Herz hat: die Sprache der Moral und des wissenschaftlichen Vortrags; er gewöhne ihn an Ordnung, Simplicität und Präzision.

Die letzte Uebung, weil sie die schwerste ist, sei die Sprache der Leidenschaften.

Hat der Lehrer den Schüler früh mit sich bekannt gemacht, hat er sein Herz zur schnellen Mitempfindung ausgebildet, so wird er ihn hier bald den Unterschied der Sprache und der Beschreibung der Leidenschaften fühlen lehren.

Er zeige ihm diesen noch näher in den Mustern der besten griechischen, deutschen und englischen Schauspieldichter.

Und ist der Schüler endlich in der Psychologie so weit vorgedrückt, daß er den Zustand der Seele in dem Momente der Empfindung deutlicher kennt, so wird er die Gründe jener Wärme, und jedes anderen Zuges, welcher der Sprache des Herzens eigen ist, von selbst einschauen.

Es ist sonst ein sehr gewöhnlicher Fehler nicht blos eines Anfängers, oft selbst unserer besten Schriftsteller, daß sie eine Empfindung auszudrücken glauben, wo im Grunde doch blos ihre Einbildungskraft spielt. Ein Schwall von Worten, die der wahren Empfindung fremd sind, verräth es deutlich, daß sie anstatt zu empfinden, oder eine Empfindung gegenwärtig zu haben, blos mit Einbildungskraft und Gedächtniß arbeiten.

Wenn die Lehrer diese Vorübungen recht nützen, und Gegenstände von unmittelbarem Einfluße ins moralische Gefühl wählen, so ist dieses die wirksamste Art, dieses Gefühl zu bilden, und der ganzen Denkungsart des Jünglings ihre wahre Richtung zu geben.

Der Form nach geben diese drei Arten von Übungen, Gelegenheit zu Briefen, Erzählungen und kleineren Reden.

Bei den Briefen soll eine sichere Urbanität und selbst das Mechanische des Ceremoniels und der Titulatur nicht vernach-

läßtigt werden, doch so, daß der Schüler das leichtere nicht nach dem Werthe der Höflichkeit schäfe, sondern sich nur einer durch Allgemeinheit und Verjährung nothwendigen Gewohnheit unterwerfen lerne. Der Stoff der Briefe kann sich über die gewöhnlichen Vorfälle des Lebens auch auf moralische und andere Wahrheiten ausdehnen.

Bei den Erzählungen schreite der Lehrer von den einfachsten Gelegenheiten zu den rednerischen fort. Er sehe darauf, daß der Schüler anstatt aus dem Gedächtnisse zu declamiren, was er gesehn und gehöret hat, so erzähle, wie ers sah und hörte, daß er auch die individuellsten Züge fasse und die Darstellung nicht verfehle. Kleinere Reden sollen mehrentheils moralischen und zuweilen scientificischen Inhalts sein. Die Regeln der höhren Redekunst sollen hier nur als Vorbereitungen angegeben werden.

In so ferne das gemeine Leben einen Redner erfordert, werden die bisher angegebenen Uebungen dem Schüler von Anlage die gehörige Richtung gegeben haben, und die fernere Vollendung, deren Nothwendigkeit sich großen Theils auf die Kanzel einschränkt, fordert mehr Philosophie, als der Schüler noch kennen und mehr Zeit, als er gemeinnützigen Kenntnissen entziehen kann.

Für künftige Prediger hat man also zu diesem Endzweck einen eigenen Lehrer angeordnet, der ihnen, nach den beiden Jahren der Philosophie, die Gründe der geistlichen Beredsamkeit vortragen soll.

#### Dichtkunst.

Die doppelte Wahrheit, daß es einem Dichter nicht erlaubt ist, mittelmäßig zu sein, daß aber jede Verfeinerung des Geschmacks an den Werken des Genie's die Empfindsamkeit erhöhet und veredelt, sei die Richtschnur bei diesem Theile des öffentlichen Unterrichts! Die erste schließt alle Uebung der Schüler in diesem Fache in der lateinischen Sprache aus, und selbst in der deutschen, wenn sich nicht ein besonderes Talent zur Dichtkunst hervorhun sollte. Desto nachdrücklicher wird die zweite jener Wahrheiten es dem Lehrer empfohlen, daß er auch hier den Geschmack der Schüler mit der äußersten Sorgfalt zu bilden suche.

Er soll ihn also mit den besten Produkten des dichterischen Genies in den vorzüglichsten Arten der Dichtkunst bekannt machen, und ihn den Werth derselben, das Erhabene und das Schöne in den Gedanken und in der Einkleidung fühlen lehren.

Dann lege er ihm auch mittelmäßige und schlechte Stücke zur Beurtheilung vor, damit er seinem Geschmacke Schärfe und Festigkeit gebe.

Poetische Auffägde in beiden Sprachen lasse er ihn oft in eine reine und richtige deutsche Prosa umgießen, und hernach mit dem Gedichte vergleichen, damit er das Eigene des poetischen und prosaischen Stils, und wie viel Gedanken und wie viel Ausdruck dazu bestragen, unterscheiden lerne, und sich durch kleinen poetischen Nonsense verführen lasse.

Er lehre ihn Donmas und das Mechanische der Versifikation, und trage ihm die vornehmsten Regeln der Dichtkunst überhaupt und jeder ihrer Arten insbesondere, so wie die Regeln der Redekunst vor.

### Aesthetik.

Hat der Lehrer durch vorzügliche Muster in der Redekunst und Dichtkunst die innere Empfindung des Schönen bei dem Schüler gehabt, und mit ihm in jenen die Eigenschaften aufgesucht, die dieser Empfindung schmeichelsten, so zeige er ihm die letzten Gründe dieses Wohlgefallens in dem, was ihn die Psychologie von der Seele und von den Quellen der angenehmen Empfindungen überhaupt gelehrt hat.

Dieses sei der Gang der Lehrart in der Aesthetik! Also keine zweideutigen Grundsätze, aus willkürlichen Definitionen, die den Geschmack verführen, und das Genie einschränken: der Lehrer soll die Empfindung des Schülers entwickeln, aber nicht weg philosophiren.

Jede Regel des Schönen behalte das Gepräge ihres Ursprungs: jede sei das Resultat einer sorgfältigen Vergleichung verschiedener Muster von klassischem Werthe, das also durch eine Art von Induktion allgemein würde.

## Allgemeine Anmerkungen.

## 1. Die Schulbücher.

In den Schulen des hiesigen Hochstifts werden zum Unterrichte keine andere Bücher gebraucht als jene, die zu diesem Endzweck ausdrücklich verfertigt oder angewiesen sind.

Die theoretischen Schulbücher sind so eingerichtet, daß die Sätze, die jedem, auch dem mittelmäßigen Verstände angemessen sind, schon für sich ein jedesmal hinreichendes Ganze ausmachen; die beschwerlichen Sätze hingegen mit einem besondern Zeichen bemerket werden. Die Lehrer werden die Absicht dieser Einrichtung einsehen, und, dieser gemäß die Sätze der ersten Art Anfangs allein erklären, und die andere nachher allenfalls bei der Wiederholung mitnehmen.

Die Chrestomathien liefern dem Schulunterrichte ausgesuchte Stücke aus den bewährtesten griechischen, lateinischen und deutschen Schriftstellern, nicht etwa blos als Muster zur Bildung des Stils; auch ihrem inneren Werthe nach sollen die Lehrer diese Stücke für den Verstand und das Herz des Schülers benutzen.

Mit Auslegung soll der Lehrer den Schüler weder übereilen noch überhäufen; hat er selbst lesen gelernt, so mag er lesen, was nicht erklärt wird.

Auch könnte dieses als Stoff zu den sogenannten Kompositionen pro Magistratu benutzt werden.

Den Lehrern selbst wird ein fleißiges Studium dieser Chrestomathien empfohlen, und das Resultat dieses Studiums, ihre Bemerkungen über die verdeckten Schönheiten oder den minder auffallenden Nutzen einzelner Stücke sollen sie dem Direktor des hiesigen Gymnasiums schriftlich mittheilen, damit aus diesen Privakommentarien mit der Zeit ein Hauptkommentar zum Gebrauch der Lehrer aller Gymnasien zusammengesetzt werden könne.

Zu diesem Endzweck wird ihnen monatlich ein Stück aus den Chrestomathien zu kommentiren aufgegeben werden. Nur daß es mit diesen Commentarien nicht auf die gewöhnliche Notenmacherei hinaus laufe.

Zuerst untersuche man den Endzweck des Schriftstellers im Ganzen und den Ton im Verhältnisse zu diesem Endzweck: dann den Plan, die Mittel und ihre Anordnung, die Gedanken und ihre Stellung, und die einzelnen Schönheiten des Details, die Wendungen des Stils, das Schöne, das Erhabene, das Naive, das Rührende, und ihre Gründe in den Gedanken und in dem Ausdruck, und endlich den Nutzen den das Stück der Moral oder der Kenntniß des Menschen leisten kann.

Und wo den Lehrern selbst bei ihrer eigenen Lecture Stellen auffallen, die dem Endzwecke der Chrestomathien vorzüglich entsprechen, da sollen sie diese zur Verbesserung der Chrestomathie, jenen Commentarien beilegen.

### 2. Auswendig lernen.

Mit auswendig lernen soll der Lehrer den Schüler nicht überhäusen. Es muß ihm kein leerer unbedeutender Ton sein, er muß es begriffen haben, was er lernen soll.

Unter den Mitteln, dem Gedächtniß zu helfen, sei dem Lehrer vorzüglich die tabellarische Methode empfohlen, die dem Schüler auch künstig im geschäftigen Leben die wesentlichsten Vortheile gewähren wird. Zur Uebung lasse er ihn bald die Data selbst auslesen, und zur Tabelle bringen, und bald umgekehrt aus Tabellen Aussätze ableiten; nur vergesse es der Lehrer nicht, daß der Schüler begreifen muß, was er in Tabellen ordnen, und daß er nicht aus Tabellen lernen, sondern das Gelernte in Tabellen eintragen soll.

### 3. Unterredungen.

Der Schüler soll nicht allein reden, er soll auch hören lernen; in den Schulen wenigstens soll jene Unart nicht mehr geähnert werden, die nicht nur in scholastischen Hörsälen, selbst im gesellschaftlichen Leben die verbrießlichen Auftritte so gewöhnlich macht, wo Leute, die sich nicht verstehen, oder nicht verstehen wollen, über Sachen zanken, über die sie im Grunde einerlei oder gar nicht denken. Um diesen Fehler, er liege im Verstände oder im Herzen, zu verbessern, sei es dem Lehrer eine

ernsthafte Sorge, daß die Schüler den Gegenstand ganz fassen, von dem die Rede ist, daß sie ihn und sich selbst untereinander zu verstehen suchen! Der Lehrer selbst hörte den Schüler gerne an, damit er ihn durch sein eigenes Beispiel daran gewöhne, selbst verständlich zu sein, und nur über das Verstandene zu reden.

#### 4. Öffentliche Übungen.

So werden die öffentlichen Auftritte, die dazu bestimmt sind, dem Schüler Gelegenheit zu einem unverdächtigen Beweise seiner Geschicklichkeit zu geben, nicht mehr zu lächerlichen Auftritten einer schreienden Rechthaberei herabgewürdigt werden. Über auch jene Charlatanerie, die der Unwissenheit durch mechanische Kunstgriffe einen Anteil an dem öffentlichen Gefalle zu verschaffen weiß, sei daraus verbannt. Eine vorläufige Prüfung bestimme die Wahl der Schüler zu diesen Auftritten, aber keine vorläufige Austheilung der Sätze versetze ihre Absicht. Ein jeder sei auf alle gefaßt. Auch sollen ihrer nicht zu viele sein, damit ihnen die Gelegenheit, sich zu zeigen, nicht entzogen werde.

Auch gegen jenes schüchterne Wesen, jene kindische Blödigkeit, die oft in dem Neusserlichen der Jugend zu herrschen pflegt, können und sollen diese öffentlichen Auftritte als Gegenmittel angesehen werden. Und in dieser Absicht sei es den Proponenten empfohlen, durch keine Uebereilung, durch keine überraschende Spitzfindigkeit den Schüler aus der Fassung oder zur Schamröthe zu bringen, aber auch eben so sehr, ihm nie die geringste Frechheit zu erlauben.

#### 5. Belohnungen und Strafen.

Strafen und Belohnungen sind vom Lehramte unzertrennlich; aber je gefährlicher von beiden der Mißbrauch wird, desto nachdrücklicher werden es sich die Lehrer empfohlen sein lassen, nie den wahren Endzweck derselben aus den Augen zu verlieren.

Belohnungen sind nur für Sitten und Fleiß, nicht für Talente. Sie sollen nur die Seele des Jünglings ermuntern und stärken, daß sie nicht im Arbeiten erschaffe. Nie gebe der Lehrer ihm Anlaß, diese Absicht zu verkennen, daß er nicht an-

fange, das für den Endzweck seiner Bemühungen zu halten, was nur Mittel zu seiner Aufmunterung sein sollte.

Ueberhaupt muß man den Schüler angewöhnen den Willen des Allerhöchsten, der seine Glückseligkeit an die Bildung seiner Seele band, als den größten Bewegungsgrund zur Anstrengung anzusehen, damit auch selbst die Aussicht auf künftige Beförderung ihm nie Hauptzweck werde.

Eben so behutsam sei der Lehrer, wo ihn Fehler oder Laster zum Strafen auffordern. Die Strafe selbst sei dem Grade der Sittlichkeit angemessen, und wo möglich von der Art, daß der Fehlende in der Strafe selbst seinen Fehler fühle. So sei zum Beispiel die Strafe der Lüge der Verlust des Vertrauens.

Mit körperlichen Strafen sollen die Lehrer so sparsam sein als möglich, und, wo sich ein Schüler nur durch diese will leiten lassen, da werde er, ohne alle Rücksicht auf Stand und Herkommen aus den Schulen gewiesen.

#### 6. Leibesübungen.

Die Ergötzlichkeiten des Schülers sollen Leibesübungen sein, Spiele oder Arbeiten die seinen Körper biegam und stark machen.

An den bestimmten Spieltagen also soll jeder Lehrer seine Schüler ins Freie hinaus führen, und keinem ohne hinlängliche Entschuldigung erlauben, den Spielplatz zu verläumon.

Eine Nebenabsicht dieser Versammlungen, aber doch wichtig genug, daß der Lehrer sie nicht vernachlässige, ist die Gelegenheit, die er hier finden wird, seinen Schüler näher kennen zu lernen, ihn zu gesellschaftlichen Tugenden, zur Höflichkeit und zur Freundschaft zu gewöhnen, und unbemerkt, durch mancherlei Beobachtungen mit der Natur bekannt zu machen.

### Für die philosophischen Klassen.

#### Einleitung.

Das Studium der Philosophie soll nicht dazu missbraucht werden, den Verstand der Jugend mit leeren Spekulationen zu beschäftigen; die abstraktern Theile derselben sollen die praktischen

vorbereiten, und diese nach ihrem unmittelbaren Einflusse auf Pflicht und Glückseligkeit bearbeitet werden.

Man behandle also die Philosophie als die Grundwissenschaft aller übrigen; und die Lehrart habe hier die doppelte Eigenschaft, daß sie dem Jüngling Fähigkeit und Muth gebe, dem höchsten Grade der Vollkommenheit hinan zu streben, und daß sie ihm zugleich die Anwendung ihrer Wahrheiten auf die übrigen Kenntnisse bekannt mache! Sie sei also vollständig, gründlich und anwendbar.

Vollständig, aber nicht überladen mit Hypothesen und unnützen Spitzfindigkeiten; sie mache dem Schüler die nützlichen Wahrheiten, nach Maß ihrer Wichtigkeit bekannt.

Gründlich! Daß der Schüler die Lehre und ihre Beweise deutlich einsehe! Wo also die Hauptbegriffe der Sätze ihm nicht von selbst geläufig sind, da müssen sie bis in die ersten Begriffe aufgelöst, so wie die Beweise bis auf die ersten Grundwahrheiten zurück geführt werden.

Vorzüglich vermeide der Lehrer jene gefährliche Prahlerei, die oft einen Satz mit einem Grade von Gewissheit ankündigt, den er nicht hat oder noch nicht hat.

Er nehme als wahrscheinlich an, wo der Mangel bestätigter Erfahrungen keine Gewissheit zuläßt. Bei den Regeln beruhige er sich nicht damit, sie in ihrer Allgemeinheit vorgetragen und ihre Begriffe deutlich entwickelt zu haben: er gebe ihnen auch alle nöthige Bestimmungen zur wirklichen Anwendung; wo also eine Regel in den besondern Arten ihrer Fälle besondere Bestimmungen fordert, da soll er sie durch alle diese Arten durchführen, damit bei der individuellen Anwendung keine Schwierigkeit übrig bleibe.

Anwendbar! Der Lehrer überzeuge sich, daß anwenden können dem Wissen seinen wahren Werth geben muß. Er vergleiche den Werth der griechischen Philosophie mit dem Werthe der unsrigen, und wenn er sich überzeugt hat, daß diese über jene in der Theorie kaum so viel gewonnen als umgekehrt an praktischem Einflusse verloren hat, dann vergleiche er die Lehrart ihrer Philosophen mit jener der neuern: wie jene, z. B. Sokrates,

In seinen Unterredungen in den Schriften seiner Schüler, jede abstrakte Wahrheit einer minder entwickelten Theorie fast überall mit Anwendung aufs Individuelle verbanden, diese eine weit abstraktere Theorie, die also auch in der Anwendung um eben so vieles schwerer ist, ohne Zurückführung aufs einzelne vortragen; und er wird finden, daß wenigstens ein großer Theil der Schuld auf die Lehrart fällt, wenn wir in unseren Tagen, bei aller Erweiterung der Theorie, jenen allgemeinen philosophischen Geist der Griechen in Wissenschaften und Geschäften und den Einfluß ihrer Kenntnisse in das ganze System ihrer Handlungen vermissen

Der mündliche Vortrag erseht diesen Fehler nicht allemal: und die Folgen davon! Der Jüngling, unbekannt mit den Vortheilen seiner Mühe, erkaltet, die Philosophie wird als ein Studium ohne Nutzen verachtet und trägt also die Last eines Vorwurfs, den nur eine übel verstandene Lehrart derselben verdienen konnte.

Anwendbar wird die Lehrart sein, wenn sie dem Schüler erstens eine Fertigkeit, die gründlich erlernten Grundsätze und Regeln anzuwenden, zweitens die Überzeugung, die Erfahrung, daß diese Fertigkeit von wirklichem Nutzen ist, und drittens einige Bekanntheit mit Gegenständen verschafft, die nicht mehr innerhalb der Gränzen der philosophischen Disciplinen liegen, aber doch Anwendung derselben leiden oder fordern.

Fertigkeit zur Anwendung erhält der Jüngling nicht ohne räsonirende Übung. Der Lehrer behandle also die wesentlichsten Theile der Philosophie sokratisch: Lehrsätze betrachte er, wo er kann, als Aufgaben, und finde sie mit dem Schüler. Auch von Seiten der Gründlichkeit wird er dadurch ungemein gewinnen; nur das wird er selbst einsehen, daß er nicht die Zeit damit verlieren soll, jede Corollaria so zu behandeln. Die wahre sokratische Lehrart sei sein ernstliches Studium, damit die seinige weder in eine unfruchtbare Fragenmethode noch in eine zeitverderbende Geschwätzigkeit ausarte.

Die Lehrbücher der philosophischen Wissenschaften werden selbst so ausgearbeitet, daß sie den Schüler überall Beispiele der

Methode vorlegen, wie man aus bekannten Wahrheiten die unbekannten gefunden. Diese Einrichtung wird ihm Fertigkeit zur Anwendung und zugleich den Vortheil geben, daß er sich die Lehrsätze des Elementarwerks besser einpräge.

Bei allen diesen Übungen denke der Lehrer stets daran, daß die Fähigkeit, das Verhältniß zwischen Datis und Quaesisitz zu fassen, die erste Grundlage des Erfindungsgeistes ist. Er führe den Schüler also vorzüglich dazu an, daß er Anlässe zu nutzen lerne, um Data zu finden, und einsehe, welche Verhältnisse in den Datis liegen und was sich daraus weiter folgern läßt; auch zeige er ihm, auf welche Art Männer, denen viele Data bekannt waren, oder welche zuverlässige Anlässe zu benutzen wußten, durch die synthetische Methode zu Entdeckungen gelangt sind: wie diese Methode sie oft auf die ersten Spuren, und dann die analytische zu höheren Entdeckungen geführt hat und daß wir dieser Art zu erfunden mehrere Entdeckungen als der analytischen zu danken haben. Doch soll er ihn mit der analytischen Methode als der sichersten, um zu dem Gesuchten zu gelangen, vorzüglich bekannt machen. Von dieser ist man selbst Meister, an jenen hat der Zufall sehr vielen Anteil.

Behandelt der Lehrer auf diese Art mit dem Schüler die Geschichte der Erfindung, zeigt er ihm wie die einfachsten, Anfangs wenig bedeutend scheinenden Wahrheiten, besonders in der Mathematik, Physik und Psychologie, unter der Bearbeitung eines philosophischen Geistes an neuen Wahrheiten so fruchtbart geworden, macht er ihm so die Vortheile der Methode und die Harmonie der Wahrheiten bekannt, so wird ihn die Schönheit dieser Entdeckung selbst einnehmen, das Beispiel und der Ruhm jener großen Männer, die sich dadurch zu Wohlthätern des menschlichen Geschlechts erhoben, wird ihn aufmuntern, Uebung wird ihm Fertigkeit geben, die Kräfte seines Geistes stärken, und ihn gegen den Verdruf und gegen jede Beschwerlichkeit langwieriger und tieffinniger Untersuchungen abhüten! Und so wird der Lehrer dem zweiten Erforderniß einer anwendbaren Lehrart genug thun.

Die Bekanntheit mit den verknüpften Wissenschaften ist,

vorzüglich aus dem Grunde nöthig, weil in diesen oft zu sehr die Verbindung mit der Philosophie vernachlässigt wird. Der Schaden, den in den Wissenschaften zuweilen philosophische Theorien, die nur auf Hypothesen gegründet waren, angerichtet haben, hat die Folge gehabt, daß man sich jetzt fast durchgehends zuviel von den Theorien entfernt, auf die sogenante Praxis sich verläßt, auf Erfahrungen einschrankt und eben dadurch den wahren Nutzen der Erfahrungen vermindert.

Der Lehrer suche also den Schüler mit den ersten Begriffen folgender Disciplinen in sofern sie mit der philosophischen unmittelbar verbunden sind, bekannt zu machen! Er kann sogar hierin weiter vorrücken, um diejenige, die ihre künftige Bestimmung einst zu diesen Wissenschaften rufen wird, zu einem gründlichen Studium geschickt zu machen.

Auch mittelmäßigen Talenten wird ein Unterricht von dieser Art anpassend sein; nur daß der Lehrer diese mit verschiedenen zu beschwerlichen Sätzen und Beweisen versöhne, und ihnen die leichteren, die doch ohnehin in der Anwendung am meisten vorkommen, geläufig zu machen, und den Beobachtungs- und Untersuchungsgeist nach dem Grade ihrer Fähigkeit beizubringen suche.

Mit dem Geschenke eines wahren philosophischen Genie ist die Natur sehr sparsam. Dieses fordert das Talent, Erscheinungen, die ein anderer kaum bemerkt, Anlässe und glückliche Einfälle auch in abstrakten Wissenschaften, die oft von keiner Wichtigkeit scheinen, zu nutzen. Aber wiederum fordert auch dieses einen großen Vorrath philosophischer Begriffe, und unter demselben eine glückliche Verbindung zur Erinnerung und Anwendung: eine weitläufige Erkenntniß der Wahrheiten, die noch aufzusuchen wären, und der Wege, die ungefähr dahin führen könnten, und dann eine sehr ausgedehnte Fähigkeit, abstracta in concreto und concreta in abstracto zu sehen. Gentes von dieser Art haben ihren eigenen Gang; der mit ihrem ganzen Gedankensystem im Verhältnisse steht. Sollte inzwischen dem Lehrer das Glück beschieden sein, ein aufkleimendes Genie unter seinen Zuhörern zu entdecken, so wäre dieses auf alle Art zu erwuntern, die Mühe desselben nach seiner Art zu pflegen, seine

eigenhümliche Wege auszuspähen, auf diesen Wegen mit ihm herum zu wandeln, auch sogar mit ihm herum zu irren, würde der entschiedenste Vortheil ersezgen. Auch ein einziges kann Epoche machen, und durch seinen Einfluß in dem ganzen System der Wissenschaften eine Revolution hervorbringen, die sich für das Wohl des menschlichen Geschlechts bis auf die späteste Nachwelt verbreitete.

#### Anmerkungen zur praktischen Lehrart.

Dem Schüler auch hier Arbeit und Fortgang zu erleichtern und seine Aufmerksamkeit zu vermehren, sei dem Lehrer auch noch folgendes empfohlen:

- 1) Er muß den Schüler und der Schüler ihn verstehen lernen.
- 2) Auch diesen Endzweck wird die sokratische Methode fördern.
- 3) Lange Beweise soll der Lehrer in zwei oder mehrere Absätze abheilen, dann die Schlusssreden von diesen wieder zusammen nehmen und daraus den Lehrsatz folgern, und so bei Aufgaben den Schüler auf diejenigen Stücke helfen, die erst gefunden werden müssen, und von denen die Auflösung der Frage abhängt.
- 4) Er soll oft den Schüler aufrufen, um die Demonstrationen selbst hinzuschreiben, ihre Mängel zu ergänzen und ihre Fehler zu verbessern. Geschicktere Schüler lasse er zuweilen Stellen, die im Lehrbuche noch nicht erklärt sind, für sich selbst durch Studiren und dann unter seinem Vortheile, öffentlich erläutern. Zuweilen die schon erläuterten anstatt seiner wiederholen und die übrige alsdann ihre Zweifel vortragen.
- 5) Wo die Erklärung eines Satzes zum Theil den Gebrauch der Sinne zuläßt, da hüte der Lehrer sich, die Einbildungskraft der Zuhörer ohne Noth zu martern. Er wird dadurch den Eindruck verstärken und ihre Aufmerksamkeit an den Gegenstand fester heften.

#### Logik.

Dem Unterricht in der Logik seine Vollständigkeit zu geben, trage der Lehrer allen die Theorie der Erklärungen, der Ein-

theilungen, der Tabellen-Methode, die Beweise oder Aufgaben nebst der Lehre von Erfahrung und Schein vor! Kopfen von einem höheren Grade von Fähigkeit suche er auch die combinatorischen Tabellen, die Abänderung analytischer Beweise in synthetische, den Uebergang von particularen Sätzen zu universellen, die Reduction vorkommender Aufgaben in die logische Sprache und die Untersuchung der Verhältnisse der Quaesitorum zu den Datis genauer bekannt und geläufig zu machen.

Der Unterricht sei gründlich und dieses vorzüglich bei den ersten Begriffen die der Lehrer aus psychologischen Gründen entwickeln soll! Er sei anwendbar, damit der Schüler aus der Logik Scharfsinn und Fertigkeit im Abstrahiren und Beweisen, Richtigkeit im Beobachten und Versuchen und Ordnung im ganzen Systeme seiner Gedanken zu den höheren Wissenschaften und selbst zu den Geschäften des gemeinen Lebens mitbringe! Die deutlichsten und passendsten Beispiele beim Vortrage der Regeln wird dem Lehrer durchgehends die Mathematik geben; nicht nur wo es auf Schärfe im Beweisen und Richtigkeit im Auflösen der Aufgaben ankommt; auch da, wo er mit ihm den Weg der Erfindung ausspähen und ihren Gang nachgeben will. Doch soll er in diesem Punkte auch die Moral und andere Wissenschaften und selbst die Behandlung vorkommender Geschäfte im gemeinen Leben nicht ganz vernachlässigen, wo diese auch richtige Beispiele liefern können.

In den Beispielen selbst soll er den Schüler üben, die gegebenen Regeln zu kennen und umgekehrt nach diesen Regeln selbst zu operiren. Wöchentlich wenigstens gebe er ihnen in dieser Absicht eine Aufgabe schriftlich aufzulösen. Der Plan des Lehrbuches selbst sei ein Beispiel, das er mit dem Schüler oft und genau durchgehe und untersuche.

### Ontologie.

Vollständig ist bis jetzt die Ontologie an sich selbst noch nicht; in der Abzählung der einfachen Begriffe, aus denen sie die Grundwahrheiten für das ganze System menschlicher Erkenntnisse zusammensetzt, bleiben immer noch Lücken. Die Pflicht

des Lehrers in diesem Theile des philosophischen Unterrichts wie also sein, von jenen allgemeinen Sähen die bis jetzt bekannt sind, alle die Vortheile zu ziehen, die sie gewähren können; er bemühe sich also vorzüglich, die Theorie von den Verhältnissen, und jene von Kraft und Ursachen auseinander zu sehen; die Theorie hingegen, die das Allgemeine der Größen zum Gegenstand hat, könnte er dem Privatsleife fähiger Köpfe überlassen, die es in der Mathematik sehr weit zu bringen suchen. Gründlich und anwendbar wird hier die Lehrart sein, wenn der Lehrer die ontologischen Wahrheiten immer auf die Gegenstände anderer Wissenschaften anwendet, und wiederum diese in die ontologische Sprache zu übertragen lehrt.

In die Logik besonders gehe er oft zurück und zeige dem Schüler, wie er ihren Gesezen in seinen Erklärungen und Einschätzungen, in den Beweisen und bei Auflösung der Aufgaben gefolgt ist; er übertrage ontologische Sähe in die logische Sprache und zeige die Anwendung und den Vortheil der Tabellar-Methode, wo er einen Begriff in seine Arten abheilt und dann durch die Combination ihm alle Bestimmungen gibt, die, es sei noch wendig oder zufällig, damit verbunden sind.

Er führe ihn auf das Ganze der Ontologie, zeige ihm die Gründe der Ordnung unter ihren Begriffen und Aussichten in mehrere Verhältnisse. Eine Lehrart von dieser Art wird dem Schüler eine Wissenschaft wirklich brauchbar machen, die eine übertriebene Demonstriertheit nur zu oft missbraucht hat, durch willkürliche Erklärungen und erschlichene Beweise alles für Wahrheit zu verkaufen, was einer Liebling-Hypothese oder einem angenommenen System anpaßte.

### Kosmologie.

Auch in der Kosmologie verfahre der Lehrer auf die nämliche Art und schränke sie auf das ein, was für die übrigen Wissenschaften eine entschiedene Brauchbarkeit hat. Vlos historisch kann er dem Schüler die merkwürdigsten Hypothesen vortragen, und, gleichsam in einem Nachtrag zur Geschichte der Philosophie, die Irrthümer anderer wenigstens als Beispiele zu-

benutzen suchen, wie leicht sich der menschliche Verstand auf diesen öden Klippen versteigt, und wie behutsam der Forsther der Wahrheit zu verfahren hat.

### Psychologie.

Die Vollständigkeit in der Psychologie fordert einen Zusammenhang praktischer Wahrheiten, die die gemeinnützigen sind. Zwar für den Kopf von Fähigkeit ist hier alles wichtig, aber doch verdienen die Theorie des Schönen und jene der Lernenschaften, Theorien, von denen in der Moral und in den schönen Wissenschaften alles abhängt, vorzügliche Aufmerksamkeit.

Noch hat die Psychologie ihre Lücken und diese mache der Lehrer, so viel als möglich, dem Schüler als den wichtigsten Stoff zur Beschäftigung für den Geist der Erfindung bekannt; er wird selbst einsehen, wie nöthig schon diese Absicht ihm die Tabellar-Methode machen wird; und mit dieser versuche er Aussichten zu verbinden, wie weit Beobachtung, Analyse und Combination noch statt haben könnten. In Wissenschaften, wo selbst die höheren Schlüsse, die man keiner unmittelbaren Erfahrung mehr zu danken hat, auf Sähe beruhen, die man durch den Weg der Induktion fand, kommt alles auf die Richtigkeit der Erfahrung selbst an. In der Psychologie sei jede Erfahrung die eigene des Schülers, und bei der Induktion selbst seine Aufmerksamkeit immer auf die Regeln derselben gerichtet, damit weder in dem Begriffe noch in den Schlüssen sich eine Unrichtigkeit einschleiche! Der Gang in der Folge der Begriffe sei der Gang ihrer natürlichen Entstehung; er gehe von den Sinnen zur Einbildungskraft u. s. w. zu den verschiedenen Arten von Begriffen, Urtheilen und Schlüssen, und wiederum zum Vergnügen und Missvergnügen, zu den Gemüthsbewegungen und den übrigen Bestimmungen des Begehrungsvermögen über.

Die Ordnung wird auch hier dem Lehrer empfohlen, die Verwandtschaft und den Unterschied der Seelenvermögen und der Gemüthszustände dem Schüler in Tabellen, und so die Regeln, die ihm schon die Logik bekannt machte, in Anwendung zu zeigen.

Die Anwendung der psychologischen Wahrheiten werden die schönen Wissenschaften und die Moral, die Geschichte und das gemeine Leben dem Lehrer Stoff und Gelegenheit genug geben, nur daß er bei dieser Anwendung nie vergesse zugleich deutlich und gründlich zu sein und das Talent der intuitiven Darstellung zu bearbeiten; man empfiehlt ihm dieses mit wiederholtem Nachdruck, und hie vorzüglich, damit der Schüler nicht anstatt brauchbarer Kenntnisse, bloß mit Worten, die er nicht versteht, den Philosophen zu spielen lerne.

Im ganzen wird der Lehrer einsehen, daß hier die Lehrart nicht durchaus und überall die nämliche sein kann. Sie sei Anfangs empirisch; die Combinacion gefundener Gesetze wird selbige alsdann synthetisch und die Untersuchung der Gemüthszustände analytisch machen.

Die Erfindungsgeschichte, die dem Schüler, Leibniz und die folgenden Philosophen seines Vaterlands, denen man hierin am meistens zu verdanken hat, verehrungswürdig machen wird, beschäftigte sich meistens mit Entdeckung der Gesetze nach welchen die Seele handelt.

#### Natürliche Theologie.

Die Hauptbeschäftigung der natürlichen Theologie ist der Beweis vom Dasein Gottes. Als Theil der Philosophie nimmt sie nur das auf, was die sich selbst überlassene Vernunft erreichen kann. Alles Unbedeutende entfernet schon die Würde ihres Gegenstandes von selbst.

#### Physik.

Zu wünschen aber nicht zu erwarten, wäre eine Physik, die nach allen ihren Theilen vollständig wäre. Auch von den gemeinsten Wirkungen hat die Natur die Ursachen zu tief für menschlichen Sinn und Verstand gelegt, und so kann ein einziger kleiner Umstand ein ganzes Gebäude von Meinungen umwerfen, das einem System ähnlich sah. Die Vollständigkeit fordert also in diesem Theile des Unterrichtes nicht, daß der Lehrer um alles zu erklären sich von einer lächerlichen Explicit

sucht zu schwankenden Hypothesen hinreissen lasse; er zergliedere die Wirkungen, vergleiche, messe! Und wo er keine Ursache findet, die völlig befriedige, da denke er, daß ein offenherziges Geständniß einem eingeschränkten Verstande besser als eine leere Prälerei ansteht. Er suche vielmehr dadurch auf eine bessere Art vollständig zu sein, daß er das Gemeinnützige von dem Mindernützigen genau unterscheide und den Grad der Bearbeitung bei den verschiedenen Theilen dieser Wissenschaft dem Grade ihrer Wichtigkeit anmesse; besonders seine Schüler auf diejenigen Theile der Physik aufmerksam mache, bei denen die Gesetze der Natur mittels Anwendung derselben auf verschiedene Körper durch nähere Versuche noch genauer bestimmt werden können, wie bei der Theorie der Auflösungen, des Feuers u. d. m.

Die Lehre von Bewegung und Gleichgewicht fällt größtentheils der Mathematik heim. Von der Theilbarkeit, Porosität ic. werde das Nützliche mitgenommen; ausführlich behandle er die Lehre von der Attraktion, Festigkeit, Flüssigkeit, Auflösung, Luft, Feuer und Electricität. Die Theorie vom Lichte, Schalle, Meteoren und dem Weltgebäude ziehe er in die Kürze und überlasse das übrige dem eigenen Fleiß der Wissbegierde.

Ueberhaupt wende er auf die Particularphysik einen besonderen Fleiß: der chemische Theil, der sich mit den verschiedenen Auflösungsmitteln, Salzen ic. beschäftigt, würde, wenn die Versuche selbst gezeigt werden sollten, zu viel Unkosten und Zeit fordern; ein historischer Vortrag wird also hier hinreichen, der das Wichtigste so viel als möglich erörtert und mit Beispielen erklärt.

Die verwandten Wissenschaften, die vorzügliche Aufmerksamkeit verdienen, sind hier Dekonomie, Arzneiwissenschaft, Chemie u. s. w.

Es sei also dem Lehrer nachdrücklich empfohlen, den Einfluß der Physik auf diese Wissenschaften durch passende Anwendung zu zeigen. Zum Anhange könnten die Anfangsgründe der Diätetik beigefügt werden.

Die Logik, die Erfindungskunst, vorzüglich die Regeln der Beschreibungen und der Induktion, und die Lehre von Benutzung der Anlässe, von Beobachtung und Anstellung der Versuche hat der Lehrer hier bei jedem Schritte Gelegenheit in Anwendung

zu zeigen; so wie fast jeder vorkommende Gegenstand ihm Anlaß geben kann, dem Schüler die Erfindungsgeschichte bekannt zu machen, und ihm zu zeigen, wie oft ein unwichtig scheinender Zufall, an den wichtigsten Entdeckungen den größten Anteil gehabt hat, und wie aber auch der philosophische Geist in einem Zufalle von dieser Art die Fülle der Anlässe fahrt, für die der minder denkende Kopf keinen Sinn hat.

### Praktische Philosophie.

Was der Lehrer den Schüler in den untern Schulen von seinen Pflichten nach Anleitung der Verordnung gelehrt hat, das soll die praktische Weltweisheit zu einer wissenschaftlichen Erkenntniß erheben. Hier soll also der Lehrer die Pflichten des Menschen aus ihren ersten Gründen herleiten. Zur Anwendung sei ihm die Darstellung individueller Fälle empfohlen, worin die Moralität der Handlungen nicht gleich auffällt; vorzüglich bemühe er sich auch die Sophistereien der Alten und Neueren, die hier mehr als in irgend einem Fache menschlicher Kenntniß gefährlich sind, in ihrer Blöde zu zeigen und zu widerlegen.

### Mathematik.

Mit der höhern reinen und angewandten Mathematik wird in den philosophischen Klassen angefangen. Dieses ist an sich von einem weltläufigen Umfange, und noch läßt sich derselbe durch Gegenstände ausdehnen, die man jetzt nur noch physisch behandelt: durch alles was sich durch Größen, die eine bestimmte Einheit voraus setzen, ausdrücken läßt, und wovon Beobachtungen und Versuche hinlängliche Data geben, um sie ordentlich vergleichen zu können. Aber auch so wie dieser Umfang bis jetzt gewöhnlich bestimmt wird, ist er schon für den Endzweck des Schulunterrichts so ausgedehnt, daß der Lehrer sich auf dasjenige einschränken muß, was dem größten Theile der Schüler zu ihrer künftigen Bestimmung wahrscheinlicher Weise am-meisten brauchbar sein wird.

Zuerst lasse der Lehrer die Elementarmathematik durch geschicktere Schüler in einem kürzeren Auszuge wiederholen. Er

bemerke vorzüglich Sätze von näherem Einfluß auf die erhabene Mathematik, zeige die Veranlassung zu ihrer Erfindung, und führe dann den Schüler zu den erhabenen Wahrheiten dieser Wissenschaften fort.

Die höhere reine Mathematik fängt mit dem binomischen Lehrsatz an und geht dann die Rechnung des Unendlichen durch.

Die Mechanik und Hydrodynamik in so ferne sie durch die Elementarmathematik begreiflich sind, werden vor der Rechnung des Unendlichen gelehrt, und wenn diese vorgetragen ist, führet der Lehrer dadurch den Schüler zur höheren angewandten fort.

Von der Civilbaukunst werden die Anfangsgründe gelehrt und dabei die nöthigen Lemmata aus der Physik und Aesthetik hingenommen. Für den Privatsleiß werden noch allgemeine optische Formeln beigefügt.

Die Tabellen-Methode findet bei den vornehmsten Zweigen dieser Wissenschaft statt, so wie der Lehrer hier überhaupt die vortheilhafteste Gelegenheit hat, die logischen Sätze von Erklärungen, Conversionen und Beweisen in Anwendung zu zeigen.

Insbesondere ist dieses das wahre Feld der Erfindungskunst, sowohl durch Auflösung der Aufgaben, Findung der Beweise, als durch Generalisirung derselben und durch Abwechselung der synthetischen und analytischen Form.

### Allgemeine Anmerkungen.

1) Von den öffentlichen Uebungen gilt auch hier, was über die unteren Schulen verordnet worden.

2) Keinem, dieser philosophischen Classe, wird der Eingang zur Theologie oder Collegii Juris verstattet, ohne die ganze Philosophie gehörig zu haben.

3) Auch denen die sich einst Cameralgegenständen oder der Rechtspflege, es sei auf dem Lande oder bei höheren Dicasterien widmen wollen, wird die gründliche Erkennung der ganzen Philosophie und besonders der Physik empfohlen.

4) Der Unterricht in der Religions- und Sittenlehre wird das ganze Biennium hindurch nach Angabe der Verordnung

für die untern Schulen fortgesetzt. Der moralische Unterricht sei durchaus vollständig, und der Catechetische mehr dogmatisch.

5) Die Philosophie soll den Schüler nicht völlig von den schönen Wissenschaften und Künsten entfernen. Zu lang anhaltende Abstraktionen geben oft dem äußerlichen und selbst dem innerlichen Charakter ein finstres saures Wesen, das besonders an einem Jüngling unschicklich ist; auch hat die Seele bei Arbeiten von dieser Art Erholung nöthig. Angenehme Gegenstände fürs Gesicht und fürs Gehör, diese reizenden Mitteldinge zwischen den höheren und den feinsten Gattungen des Vergnügens, Beobachtungen der schönen Natur, Übungen im Zeichnen, in der Musik, fortgesetztes Studium der griechischen Sprache, Lesung schöner Schriften, historischer Werke, philosophischer Abhandlungen von Alten und Neuern werden dem Lieblinge der Musen eine angenehme Erholung, seinem Umgange Gefälligkeit geben, und auf diese Art werden selbst seine Ruhestunden ihren wahren und entschiedenen Nutzen hervor bringen.

6) Da dem gemeinen Wesen daran gelegen ist, daß die, so zu den Studien untauglich sind, anderen Beschäftigungen nicht entzogen und als unnütze Glieder dem Staate nicht zur Last werden, anderntheils aber der Fortgang der Guten durch diese Utauglichen auf vielerlei Art gehemmt wird, so sind die Utauglichen, wie solches auch von Unserm würdigen Domkapitel und von den Ständen gebeten worden, aus den Schulen abzuweisen. Vorzüglich aber ist dieses von denen zu verstehen, die sich durch ihre Studien Aussichten auf ihr künftiges Auskommen verschaffen müssen; doch so, daß auch vornehmer und reicher Leute Kinder, wenn sie den Sitten oder dem Fortgange durch Verführung, Ungezogenheit oder Bosheit schädlich werden, eben so strenge und ohne alle Rücksicht sollen abgewiesen werden. Bei diesem Artikel wird den Professoren mit Ernst und Nachdruck anempfohlen, ohne Absicht, ohne Parteilichkeit und unzulässige Weichlichkeit zu Werke zu gehen.

In den untern Schulen muß der Schüler, wenn er zu diesem Endzweck examinirt wird, das ganze System der nothwendigen Sätze aus der Moral und der Mathematik wissen,

die im Lehrbuch besonders bezeichnet sind, und die lateinische Sprache, nach dem Maße der Klasse, in der er ist, in grammatisch richtiges Deutsch übersetzen können. In der philosophischen Klasse muß er die nöthigen Sätze der Elementar- und angewandten Mathematik und die vorgetragenen philosophischen Disciplinen wissen. Sonst wird er nach dem Ausspruche der Professoren zurück gesetzt oder abgewiesen. Ueberhaupt aber soll einer nur einmal zurück gesetzt, und, hat er sich alsdann nicht gebessert, abgewiesen werden.

Unter dem vollendeten 10. Jahre wird keiner zur ersten Schule zugelassen.

7) Alle viertel Jahre, oder so oft der Direktor es nöthig finden wird, soll von den Professoren Concilium gehalten werden, worin über die Verbesserung des Schulwesens, oder was sonst immer Lehrer oder Schüler betreffen kann, gemeinschaftlich berathschlaget, und über die Abweisung der Utauglichen aus den Schulen entscheidend ausgesprochen werden soll.

8) Die Gegenstände der Schulberichte, die der Direktor an Uns einschicken soll, sind

1) Die Doktion der Lehrer.

Zu diesem Endzweck muß der Direktor von Zeit zu Zeit die Schulen examiniren, der Doktion mit beiwohnen und untersuchen, ob der Vortrag der Lehrer der Verordnung entspreche. Die Lehrer sollen ihm monatlich eine Liste der Themata übergeben und alle 3 Monate soll dieser einige der Besten nach Hause einschicken.

2) Die Aufführung und der Fortgang der Schüler.

In dieser Absicht soll er eine Conduitenliste nach beigefügtem Modelle jährlich einschicken und dabei anmerken, wie viele aus den Schulen abgewiesen sind.

3) Das Zeichnen. Ob alle die Instrumente dazu haben, und welche darin Fortgang machen?

4) Die Naturgeschichte. Ob die Anweisung zu derselben und zum Maschinenwesen forschreite; ob die Instrumente vorhanden sind? Vorschläge über den Abgang derselben.

卷之三

zur Conduitenliste, wie solche jährlich von dem Director sowohl von den untern als auch unter gehörigen Abänderungen von den philosophischen Klassen der Gymnasien des hiesigen Hochstifts einzuschließen ist.

## Vorlesungen der kathol. theologischen Fakultät zu Bonn.

Die katholisch-theologische Fakultät zu Bonn hat für das künftige Winter-Semester (1841—42) nachstehende Vorlesungen angekündigt.

Theologische Encyklopädie und Hodegetik: Prof. Achterfeldt. Einleitung in die Schriften des A. T. nebst der bibl. Kritik und Hermeneutik: Prof. Scholz. Einleitung in die Bücher des N. T.: Lic. Friedlieb. Das Buch Genesis: Derselbe. Die Messianischen Weissagungen: Derselbe. Die Psalmen: Prof. Scholz. Das Buch der Weisheit in latein. Sprache: Derselbe. Evangelium des Matthäus: Prof. Vogelsang. Römerbrief: Derselbe. Erklärung des Briefes des Jakobus: Prof. Braun. Kirchengeschichte dritter Theil: Derselbe. Patrologie: Prof. Hilgers. Symbolische Theologie: Derselbe. Dogmatik: Prof. Vogelsang. Der Moraltheologie II. Theil: Prof. Achterfeldt. Der Pastoraltheologie II. und III. Theil: Derselbe. Allgemeine Religionswissenschaft für katholische Studirende: Prof. Vogelsang. Examina und Disputationen über Gegenstände der Moral: Prof. Achterfeldt. Repetitionen im Convictorium durch besonders angestellte Repetenten unter Leitung des Prof. Achterfeldt.

---

Der Rektor der kathol. Universität zu Löwen hat nachstehendes Reglement für die Erlangung des Doktor-Grades in der Theologie und im Kirchenrechte bekannt gemacht.

### Art. I.

Quum reipublicæ christianæ plurimum intersit ac multum pertineat ad Academias splendorem et dignitatem, ut, qui doctorali laurea insigniuntur, sint viri præclarissimi, ætatis maturitate graves, acerrimo ingenio prædicti, in sacris literis vel canonibus reliquaque theologicis scientiis exercitatiissimi, ideoque in defendenda religionis veritate cum gradus sui honore et Academias gloria diligenter perfunturi, quæ suarum fuerint partium; nemo ad doctoralem

gradum admittatur, nisi dotes habeat congruentes, eximiam  
sacrarum disciplinarum scientiam et ætatis maturitatem.

ART. II.

Qui doctoris gradum adipisci cupit, petitionis sue libellum Rectori Magnifico offerat; in quo accurate indicentur promovendi nomen, prænomen, ætas, locus natalis et domicilium. Libello adjiciantur documents, quibus constat:

1. Promovendum esse adscriptum albo Universitatis Catholicæ;
2. Eum Ordinarii sui habere assensum;
3. Eum esse vitæ ecclesiasticæ integerrimæ et animi in Ecclesiam devotissimi;
4. Eum decem circiter annis sedulo operam navasse theologicis disciplinis;
5. Eum denique in hac vel in alia a Sede Apostolica probata Universitate Licentiatu gradum rite et legitime obtinuisse.

ART. III.

Libellus referetur ad S. Facultatem, cujus sententia postulabitur. Petitione a Rectore Magnifico et S. Facultate comprobata, denunciabitur Licentiatu, eum admissum esse, ut tempore et diebus opportunis legitimum pro gradu doctorali obtinendo sui periculum faciat.

ART. IV.

Promovendus, ad sui periculum faciendum, conscribet dissertationem et theses septuaginta duas, more solito Rectoris et Facultatis censuræ subjiciendas.

ART. V.

Dissertationis et Thesum materiam, a Facultate expressius præfiniendam, suppeditabunt:

Pro gradu Doctoris S. Theologiæ, universa S. Scriptura et Theologia, cum disciplinis subsidiariis;

Pro gradu Doctoris SS. Canonum, jus ecclesiasticum universum, publicum et privatum, historia ecclesiastica, juris etiam romani et civilis recentioris institutiones,

ART. VI.

Dissertatio cum subjectis thesibus, promovendi sumptu prelo excudenda, ad valvas Academicas affigetur duodecimo circiter die ante publicam defensionem; eamque promovendus mature communicabit, illis præsertim quibus oppugnandi jus vel officium est. Si autem ut frequentes adsint, promovendus curabit.

## ART. VII.

Promovendus, in cathedra superiori Aulæ Academicæ constitutus, solo Dæo præside et auspice BEATISSIMA VIRGINIS MARIA, dissertationem cum subjectis thesibus publice propugnabit, easque tribus continuis diebus, per tres horas, ab iis quæ objecta fuerint defendet.

## ART. VIII.

Ante octavum post peractæ defensionis diem, auditio S. Facultatis judicio, Rector Magnificus promotionis diem et horam publice indicari curabit.

## ART. IX.

Ad solemnem promotionem plures simul admitti poterunt promovendi.

## ART. X.

Promotionis die Rector Magnificus, Academis Secretarius, Facultatis Theologicæ Decanus et Professores, alii que quibus ad solemnitatem magis honestandam licuerit, hora indicata convenient cum promovendo in conclavi Senatus Academicus. Inde ordine procedunt in aulam Academicam; promovendus, toga doctorali induitus, medius inter Rectorem et Facultatis Decanum, præcedentibus apparitoribus et duobus Baccalaureis doctoratus insignia, pileum et annulum, gestantibus.

## ART. XI.

Ubi omnes suo ordine ac loco fuerint constituti, et musica cessaverit, apparitores, edito signo, præsentes ad silentium hortabuntur. Tum cathedram ascendet, qui pro actu doctorali orationem habebit. Deinde Rector accipit fidei professionem una cum juramento Academicorum formulata promovendo religiose prælegendam, eum doctorem creat et renunciat, illique doctoratus insignia tradit.

## ART. XII.

Post recitatum a Secretario Academico promotionis diploma, et habitam a promoto brevem gratiarum actionem, omnes eo, quo venerunt, ordine ad ecclesiam S. Petri procedunt, ubi doctor juxta morem antiquum, pulsatis campanis et organis, offeret ad altare B. Mariæ Virginis numdam aureum et argenteum.

## ART. XIII.

Facta oblatione, omnes cum promoto ad conclave Senatus Academicus eodem ordine redeunt.

## ART. XIV.

Quilibet promovendus ad gradum doctoris solvet, ante promotionis diem, Universitati franco quadragecentos; ap-  
paritoribus, post ipsam promotionem, franco triginta.

Datum Lovanii die 19 mensis Junii 1841.

Rector Universitatis,

P. F. X. DF RAM.

BAGUET, a Secretis.

---

Dr. Cherrier über den Hermesianismus.

Das Kirchenrecht, welches Herr Prof. Dr. Cherrier zu Tyrnau in Ungarn herausgegeben, ist in den früheren Heften dieser Zeitschrift ausführlich zur Anzeige gebracht worden. Das Urtheil über den Werth dieses Buches ist so glimpflich, als es mit den Forderungen der Gerechtigkeit nur immer vereinbar war, ausgesprochen worden. Sehr wahrscheinlich hat dasselbe Herrn Cherrier nicht genügt.

Derselbe Herr Cherrier hat nun, ganz unndthiger Weise, auch *Institutiones Historiae Ecclesiasticae* und zwar in 4 Bänden herausgegeben. In diesen Institutionen hat derselbe auch über die Controversia Lamménaisii et Beatañii und zwar in einer Weise gehandelt, welche nicht oberflächlicher, nicht mangelhafter, aber mit weit geringerer Vorliebe geschrieben sein könnte. Dieser Controversia ist ein anderer Paragraph de causa Hermesiana vorangeschickt. Wir würden glauben die nicht günstige Beurtheilung des genannten Kirchenrechtes in diesen Blättern hätte den Verfasser über unsere Vorstellung unangenehm affizirt, wenn wir nicht gefunden hätten, daß derselbe auch an vielen andern Stellen aus allerlei Pamphleten sein Buch ganz gedankenlos zusammengeschmiert hätte. Authentische Quellen, selbst diejenigen, welche von der römischen Regierung herausgegeben worden, läßt Herr Cherrier bei Seite und schöpft lieber aus den elendesten, selbst in Rom geringgeschätzten Pamphlet's, wenn dieselbe nur Gift gegen Hermes und die Hermesianer enthalten. Wir würden an dieser Stelle die unglaubliche Seichtigkeit, die groben Irrthümer und die arge Lelbenschaft, welche in dem bezeichneten Paragraphen sich offenbaren, an's Licht stellen, wenn wir nicht erfahren hätten, daß dieses auf einem andern Wege sofort geschehen wird.

---

## Personal-Veränderungen in der Erzdiözese Köln während des dritten Quartals 1841.

**I. Sterbefälle:** Am 1. Juni starb Herr M. Keulen, Deservitor der Kirche zur h. Theresia in Aachen, 42 Jahr alt. — 11. Hr. H. Welter, emeritirter Pfarrer zu Embken, 82 J. alt. — 15. Hr. A. Derichs, früher Vikar in Lechenich, 72 J. alt. — 16. Juli Hr. G. Brors, Vikar in Ratingen, 35 J. alt. — 3. August Hr. J. M. Schlamm, Pfarrer zu Meschenich.

**II. Ernennungen.** A. Zu Pfarrstellen: Am 20. Juli ist Hr. J. Batta, bisher Pfarrer und Landdechant in Udenbreth, zum Pfarrer in Blankenheim, — 16. Aug. Hr. J. Krumpen, bisher Vikar in Herresbach, zum Pfarrer in Udenbreth und Hr. J. Meyers, bisher Pfarrer in Effelsberg, zum Pfarrer in Meschenich ernannt worden.

B. Zu Vikarienstellen: Am 18. Aug. ist Hr. W. A. Hansen, bisher Vikar in Gladbach, zum Vikar in Kettenis, — 21. Hr. J. H. Elefisch, bisher Vikar in Holzweiler, zum Vikar in Wanlo, — Hr. G. J. Hessel, bisher Vikar in Eupen, zum Deservitor der Kirche zur h. Theresia in Aachen, — 23. Hr. H. M. Heggels, bisher Vikar zum h. Andreas in Köln, zum Vikar in M. Gladbach, — 27. Hr. A. F. H. Christ, bisher Vikar in Haaren, zum Vikar in Holzweiler ernannt worden.

## Personal-Nachrichten der Diözese Trier im zweiten und dritten Quartal 1841.

**I. Sterbefälle:** Am 3. Januar starb Herr Wilhelm Seitz zu Creuznach. — 10. Hr. Peter Lorrain, Pastor zu Pachten. — 30. Hr. Joh. Wagner, Expastor zu Niederheimbach. — 21. Februar Hr. Joh. Nikolaus Leonard, Expastor zu Kesten. — 1. März Hr. Ernest Bern. Hahn, Pastor zu Walsdorf. — 13. April Hr. Friedrich Hinterscheid, Pastor zu Körhausen. — 14. Hr. Christoph Newbusch, Dechant und Pastor zu Aicensberg. — 19. Hr. Joh.

Christian Krumsholz, Frühmeffer zu Mehring. — 9. Mai  
Hr. Joh. Peter Feilen, Expastor zu Hunolstein. — 20.  
Juli Hr. Joh. Peter Feuten, Expastor zu Bettrich. — 29.  
Hr. Joh. Jodok Bärtsch, Pastor zu Lds.

II. Erteilung der höheren Weihen. Die Weihe  
des Subdiakonats erhielten am 5. Juni die Herren: Joseph  
Mähler aus Coblenz, — Michael Mattly aus Trier, —  
Matthias Nelles aus Ehlingen, — Conrad Schaufst aus  
Coblenz, — 28. August Bernard Joseph Heldinger aus  
Merzig. Die Weihe des Diakonats erhielten am 5. Juni die Herren:  
Martin Euster aus Trier, — Friedrich Föhr aus Trier, —  
Joseph Mähler und Matthias Nelles. Die Priesterweihe  
erhielten am 5. Juni die Herren: Siegbert Janser, — Heinrich  
Sauerborn, — Nikolaus Theis, — Peter Theis-  
wald, — Anton Wiersch u. Peter Zilger, — am 28. Aug.  
Martin Euster, — Friedrich Föhr, — Joseph Mähler  
und Matthias Nelles.

III. Ernennungen zu Pfarrstellen. Am 9. März  
wurde der Kaplan Hr. Peter Marx zu Merzig, zur Pfarrer  
Greisen, — 10. Hr. Johann Kröll, Kaplan zu Wezlat, zur  
Pfarrer Landkern ernannt. — 16. April: Hr. Peter Wehr,  
Pfarrer zu Beaumarais, zur Pfarrer Grettinach, — Hr. Theodo-  
r Mayer, Pfarrer zu Sprangdahlen, zur Pfarrer Arenrath  
versetzt. — 23. Hr. Michael Rehe, Kaplan zu Rheinbrohl,  
zur Pfarrer Derschholz, — 26. Juni Hr. Johann Adam  
Leich, Kaplan zu Losheim, zur Pfarrer Bischel, — 29. Hr.  
Peter Meyser, Kaplan zu St. Gervasius in Trier, zur  
Pfarrer Schöneberg, — Hr. Gerard Kolb, Kaplan zu Wal-  
lendar, zur Pfarrer Bettrich ernannt. — 30. Hr. Peter Joseph  
Wallscheid, Pfarrer zu Grosslütgen, zur Pfarrer Sprangdahlen  
versetzt. — Hr. Maximilian Franz Joseph Elsägens,  
Pfarrer zu Wehr, zur Pfarrer Kaisersesch ernannt, — 14. Juni  
Hr. Joh. Becker, Pfarrer zu Weiler, zur Pfarrer Schweich, —  
9. Juli Hr. Matthias Schneider, Pfarrer zu Malberg, zur  
Pfarrer Hunolstein, — 23. Hr. Friedrich Scherr, Pfarrer  
zu Gutweiler, zur Pfarrer Gilsen, — 10. August Hr. Niko-

laus Schöttler, Pfarrer zu Ringhuscheid, zur Pfarrei Weßlingen, — Hr. Valentin Kribs, Pfarrer zu Habscheid, zur Pfarrei Großlittgen versetzt. — 26. Hr. Joseph Hardt, Kaplan, zur Pfarrei Blasweiler, — 28. Hr. Godefrid Brüg, Kaplan zu Saarlouis, zur Pfarrei Weiler, — 30. Hr. Adrian Heck, Kaplan zu Nalbach, zur Pfarrei Malborn ernannt. —

IV. Ernennungen zu Kaplanstellen. Am 9. März wurde als Kaplan ernannt: Hr. Matthias Scholtes nach Saarlouis, — Hr. Christian Winnebrügge nach Merzig, — 14. Juni Hr. Heinrich Sauerborn nach Lieben Frauen in Trier, — Hr. Peter Thewald nach Wittlich, — Hr. Sieghart Anton Ganser nach St. Paulin bei Trier, — Hr. Anton Wirsch nach Weiteldorf, — 26. Hr. Nikolaus Theis nach Losheim, — 14. Juli Hr. Michael Zerwes nach Lebach, — 14. August Hr. Peter Peters nach Hinsbergh, — 30. Hr. Joseph Mähler nach Saarlouis, — Hr. Joseph Julien nach Nalbach, — 9. März Hr. Peter Reis nach Leudelsdorf, — Hr. Jakob Arens nach Andernach, — Hr. Joseph Bonfig nach Kirchen, — Hr. Bartholomäus Gomelshausen nach Heimbach, — Hr. Nikolaus Hermesdorf nach Vallendar, — Hr. Jakob Lehnen nach Kellberg, — Hr. Matthias Schubach nach Ehrenbreitstein, — 12. Hr. Peter Joseph Henseler nach Weßlar, — Im Mai Hr. Peter Nikolaus Winterath nach Andernach, — 15. Juni Hr. Johann Braun nach Rheinbrohl, — 30. Hr. Peter Sittger nach Vallendar, — 30. August Hr. Friedrich Göhr nach Neustadt, — Hr. Matthias Nelles nach Forst, — 31. Hr. Franz Ludwig Blaize nach Boppard.

---

# Literarischer Anzeiger.

Bei J. L. Schrag in Nürnberg ist erschienen und durch alle Buchhandlungen zu beziehen:

## Katechesen für die Elementarschüler nach dem Leitsaden des Katechismus der Erzdiözese Bamberg

von  
**K. Kinkel**,

Dechant, Districts-Schul-Inspector und Pfarrer.  
2 Theile in gr. 8, 62 Bogen stark. 1835. Preis: 2 Thlr. 9 gGr.

Das Erzbischöfliche Ordinariat in Bamberg bezeugt, daß diese Katechesen nichts mit der katholischen Glaubens- und Sittenlehre Streitendes enthalten, und daß sie sehr praktisch bearbeitet und zum katechetischen Unterrichte mit vielem Nutzen zu gebrauchen sind.

### Einladung zur Subscription.

Im Verlag der Buch- und Kunsthändlung des Unterzeichneten erscheinen demnächst:

## Predigten über ausgewählte Gleichnisse und Bildreden Christi, nebst Anhang einiger Festpredigten.

von  
**K. Gottfried Kinkel**,

Privatdozenten der Theologie an der Universität Bonn und evang.  
Religionslehrer am Gymnasium derselbst.

12—15 Bogen gr. 8. geh. Pränumerationspreis: 1 Thlr.,  
späterer Ladenpreis: 1 Thlr. 12 gGr.

Diese Predigten, welche eine geordnete Reihenfolge evangelischer Betrachtungen enthalten, sind größtentheils vor der hiesigen evangelischen Gemeinde während der letzten Jahre gehalten worden. Sie unterscheiden sich von den meisten andern Predigten dadurch vortheilhaft, daß sie die biblischen Grundlehren nicht in tödter Allgemeinheit, sondern mit steter Rücksicht auf unsere Zeit auffassen, und folglich nachzuweisen suchen, wie das Evangelium fähig sei, auch auf die Kämpfe, Verhältnisse und Weltzustände der Gegenwart segensreich, friedlich und kräftigend einzutwirken. Die allgemeine, ehrenvolle Theilnahme, welche diese Predigten beim mündlichen Vortrage gefunden haben, hat den Herrn Verfasser zu den mühsamen Geschäften bewogen, aus der meist kürzer und schlichter abgefaßten Handschrift dieselben in die Form zu verarbeiten, in welcher er sie gehalten hat, und es steht zu hoffen, daß die Schärfe und Klarheit der Darstellung, die kühne, kraftvolle und klassisch gebildete Sprache, in der hier die wichtigsten Interessen des Herzens und der Geschichte besprochen werden, wie auch die freisinnige Behandlung mancher Gegenstände, auf welche selten der Kanzelvortrag sich wendet, diesem Unternehmen auch außer dem Kreise der bisherigen Zuhörer des Herrn Verfassers zahlreiche Theilnahme erwerben werden.

Köln, 1. August 1841.

**F. C. Eisen.**

Zeitschrift  
für  
Philosophie  
und  
katholische Theologie.

In Verbindung mit vielen Gelehrten,

herausgegeben

von

D. Achterfeldt, D. Braun und D. Bogelsang,  
Professoren an der Rheinischen Friedrich-Wilhelms-Universität  
zu Bonn.

Neue Folge.

Zweiter Jahrgang. Viertes Heft.

---

Köln, 1841.  
Verlag von F. C. Eisen.

Köln, gedruckt bei Chr. Gehly.

# In h a l t.

---

## A. Abhandlungen und Aufsätze.

	Seite.
I. Abhandlung von dem Abfalle . . . . .	1
II. Ueber Entführung (raptus) überhaupt und insbesondere als Ehehinderniß. Von Domkapitular Dr. München .	41
III. Geschichtliche Erklärung des h. Meßopfers für gebildete Katholiken. Von Professor Kreuser . . . . .	66

## B. Recensionen.

I. <i>Dissertatio dogmatico-canonica de Romani Pontificis Pri- mata ejusque attributis, quam cum subjectis thesibus, annuente summo numine et auspice Beatissima Virgine Maria, ex auctoritate rectoris magnifici Petri Franc. Xav. de Ram, Eccl. Metrop. Mechl. Can. Hon., s. Theol. et ss. can. Doct. Ord. Leop. Eq., Acad. Rel. cath. rom. et Reg. Brux. Sodalis, et consensu Facultatis theologicae, pro gradu Doctoris ss. canonum in Universitate catholica in oppido Lovaniensi rite et legitime consequendo, pub- lice propugnabit Augustus Kempeneers, ex Montenaecken, ss. can. Lic., Presb. dioec. Leod., bibli. acad. Vice-Prae- fector (Diebus XXVI, XXVII et XXVIII mensis Iuli, ab hora IV. vespertina ad VII, an. MDCCCXLI.). Lov- aniij excudebant Vanlinthout et Vandenzande, universi- tatis typographi 8. XIV. 267 . . . . .</i>	117
--	-----

II. Esquisse d'une philosophie par E. Lamennais. Tome I. XXXII. 410 pp. — Tom. II. 452 pp. — Tom. III. 484 pp. — A Paris et à Leipzig, chez Jules Renouard et Comp. Libraires-Éditeurs. 1840 . . . . .	132
III. Ueber das Wesen und die Fortpflanzung der Gewissheit. Von Dr. G. C. Mayer. Regensburg, 1838. Verlag von G. Joseph Manz. 104. S. 8°. . . . .	149
C. Wissenschaftliche Erörterungen, Andeutungen und kirchenhistorische Nachrichten . . .	172
D. Personal-Nachrichten aus der Erzdiözese Köln	193
E. Personal-Nachrichten aus der Diözese Trier	196

## Abhandlung von dem Ablasse.

### §. 1. Abläß der h. Schrift.

Es ist feierlich erklärte katholische Glaubenslehre, daß der Pönitent für die zeitlichen Strafen, die er nach erlangter Rechtfertigung durch das Sakrament der Buße, noch vor Gott zu tragen hat \*) genugthun könne. „Wer da sagt,

\*) Aus der Sünde, die der Mensch begeht, bleiben in der Regel, auch nach seiner Rechtfertigung durch das Sakrament der Buße, allerhand nachtheilige Folgen in und außer ihm zurück: in ihm, sündhafte Neigungen, Gewohnheiten, Fertigkeiten; außer ihm, Schwächung der Achtung vor dem göttlichen Gesetze und also auch vor dem heiligen gerechten Gott selbst. Es ist offenbar, daß der wahrhaft reumüthige und bekehrte Sünder immer den festen Willen hat, auch diese Folgen der begangenen Sünden in sich und bei Andern wieder aufzuheben; und daß er gar nicht wahrhaft reumüthig und von Herzen bekehrt wäre, wenn er diesen Willen nicht hätte, — wenn er also, um mit der Kirche zu reden, nicht den Willen hätte, für seine Sünde genugthuung zu thun. Insofern gehört demnach die Genugthuung für die Sünde (nicht: für die Schuld der Sünde und die dieser Schuld gehörende Strafe; denn diese Genugthuung hat Christus geleistet; sondern die Genugthuung in dem angegebenen Sinne), oder doch der Wille sie zu leisten, mit zu den Bedingungen, welche der Sünder nothwendig erfüllen muß, um Vergebung von Gott durch die Kirche (mittels des Sakraments der Buße) erlangen zu können. Wer nun diese Genugthuung wirklich bis dahin fortführt, daß der innere Mensch in ihm, wie er vor der Sünde war, wieder hergestellt, und aller nachtheilige Einfluß auf Andere wieder aufgehoben ist; der hat vollkommene Buße gewirkt, und die Sündenerlassung ist dann auch vollkommen — d. h. mit der Sündenschuld ist ihm dann

— so lautet der 13. Tridentinische Kanon de poenit. sec. 14. — „in Bezug auf die zeitliche Strafe werde Gott für die Sünde nicht im Geringsten, mittelst der Verdienste Christi, durch die von ihm verhängten und geduldig ertragenen, oder durch die vom Priester auferlegten Strafen, und auch nicht durch die freiwillig übernommenen, wie durch Fasten, Beten, Almosen, oder auch andere Werke der Frömmigkeit, genuggethan, . . . . der sei Anathema.“ Es ist ebenfalls, wenn auch nicht erklärte katholische Glaubenslehre, dann doch eine, besonders seit dem 11. Jahrhunderte het von sehr vielen Theologen verfochtene und selbst von den Papstn in Bullen und Breven ausgesprochene Ansicht, daß diese zeitlichen Strafen vermittelst des Ablusses, den die Kirche spendet, nachgelassen werden. Läßt sich diese Ansicht von dem Ablaß erweisen? Läßt sich erweisen, daß Christus seiner Kirche die Gewalt, einen solchen Ablaß zu gewähren, ertheilt habe?

Aus der heil. Schrift läßt sich keine Stelle, welche direkt für die Ertheilung dieser Gewalt an die Kirche spräche, vorweisen, als etwa die Stelle Joh. 20, 23: „Welchen ihr die Sünden erlassen, denen sind sie erlassen; und welchen ihr sie behaltet, denen sind sie behalten;“ — also keine andere Stelle als etwa die, woraus die katholischen Theologen beweisen, daß Christus den Aposteln und deren Nachfolgern die Gewalt, die nach der Taufe begangenen Sünden, d. h. wenigstens die Schuld dieser Sünden und die dieser Schuld gebührenden Strafen, zu erlassen, verliehen habe. Und allerdings hat diese Stelle eine solche Allgemeinheit, daß sie wohl jene andere in Frage stehende Gewalt mitbefassen

---

nicht bloss alle dieser Schuld gebührende, sondern auch alle zeitliche sogenannte satisfactorische Strafe erlassen. Wer aber die Genugthuung nicht bis dahin fortführt; der hat nur unvollkommene Buße gewickelt; und er bleibt immer noch zeitlichen Strafen, medizinalen oder vindicativen (worüber das Röhre später) unterworfen, die er in diesem oder im andern Leben zu tragen hat, bis alle Folgen der von ihm begangenen Sünde getilgt sind.

Kann; ob sie dieselbe aber wirklich mitbesaßt, läßt sich aus ihr selbst und allein nicht ersehen. Aber es wird in der h. Schrift eine Geschichte erzählt, die nach dem gar gewöhnlicheren Dafürhalten die wirkliche Ausübung dieser Gewalt durch den Apostel Paulus beweisen soll, die wir daher in dieser Beziehung sehr umsichtig und sorgfältig betrachten müssen. Der Apostel Paulus hatte nämlich ein Mitglied der Christengemeinde zu Korinth wegen Blutschande „im Namen Jesu Christi, vermeide der Machtvolkommenheit unsers Herrn Jesu Christi überliefert dem Satan zum Verderben des Fleisches, auf daß der Geist gerettet sei am Tage unsers Herrn Jesu Christi;“ und ihn sofort aus derselben ausgestoßen (I. Kor. 5, 1 — 5, 13). Wie verschieden auch diese Stelle gedeutet wird\*), so ist doch das aus derselben klar und unbestreitbar, daß die über den Blutschänder verhängte Strafe zur Besserung derselben, und nach V. 6. auch zugleich zum Wohle der ganzen Gemeinde (denn die Nichtbestrafung eines so groben Verbrechens, als der Korinther begangen, konnte nur gar zu leicht für die ganze Gemeinde verderblich werden) gereichen sollte. Aus II. Kor. 2. erhellt, daß der Verbrecher noch seiner Ausstossung aus der Gemeinde von tiefer Reue und heftigem Schmerze über seine That ergriffen wurde; weshwegen der Apostel, als er Kunde davon erhielt, demselben in der Person (d. i. im Namen oder in der Autorität) Christi verzieh und auch von den Korinthern verlangte, daß sie ihm verziehen und ihn wieder in ihre Gemeinschaft aufnahmen (VV. 6 — 11): damit er, nachdem er, freilich

\* ) So heißt dem Satan überliefern zum Verderben des Fleisches nach Etingen, wie Origenes homil. 24. in Levitio, soviel als: Ausstoßen aus der Kirche, dem Reiche des Fleisches und der Wahrheit (außer welchem nur Finsterniß und Lüge also das Reich des Satans ist), zur Tötung der fleischlichen Gelüste, welcher sich die Pönitenten unterzogen müssten; nach Andern, wie Chrysostomus homil. 15. in I. Cor., soviel als: dem Satan übergeben zum Verderben des Fleisches mittelst einer Krankheit; nach Andern anders.

durch seine Schuld, betrübt worden, wieder getröstet werde; indem er sonst in übermäßige Traurigkeit versinken (und wohl gar in Verzweiflung gerathen) möchte (V. 7.), — wie denn der Satan die Menschen in allerhand Wegen, auch in dem der Verzweiflung, ins Verderben zu stürzen suche (V. 11). Aus dieser Erzählung geht aber keineswegs, wie Viele meinen, hervor, daß Paulus dem reuigen Korinther die nach ertheilter Sündenvergebung noch übrigen zeitlichen (satisfaktorischen) Strafen, die derselbe wohl noch vor Gott zu tragen hatte, nachgelassen habe; sondern daraus geht zunächst blos hervor, daß der Apostel denselben wieder in die Gemeinschaft der Kirche aufgenommen, und auch wohl (weil es heißt, er habe ihm in der Person Jesu Christi vergiehen), daß er ihm seine Sünde im Namen Jesu Christi vergeben habe. Und sehen wir auf den Grund, warum Paulus es für gut findet, den Blutschänder nicht länger von der Kirchengemeinschaft ausgeschlossen zu lassen; so kann er ihm auch nicht wohl jene zeitlichen Strafen nachlassen wollen, wenigstens nicht die sogenannten medizinalen; (heilenden) Strafen, welche dazu dienen, die Ueberbleibsel der Sünde in dem Pönitenten selbst aufzuheben und so den innern Menschen in ihm wie er vor der Sünde war, wieder herzustellen. Jener Grund ist aber nach V. 7: „auf daß nicht etwa derselbe in übermäßige Traurigkeit versinke,“ und also wohl gar noch verzweifele. Offenbar gibt Paulus hierin zu erkennen, daß dieser Sünder streng genommen, noch länger gestraft zu bleiben verdiene, daß derselbe aber doch aus Rücksicht auf seine Schwäche (damit er nämlich nicht verzweifele) zur Kirchengemeinschaft wieder zuzulassen sei. Wenn nun aber der Apostel ihn nicht weil er es verdient oder weil er nach Verdienst gebüßt, sondern weil er schwach ist\*), wieder zur Kirchengemeinschaft und zum Genusse aller

\* ) Worte des h. Chrysostomus zu dieser Stelle homil. 4. in II. Corinth. (nach der Uebersetg. von Arnoldi 4. Band S. 71.)

an diese Gemeinschaft gebundenen Güte zuläßt: hat er denn nun auch sofort geglaubt, daß derselbe keiner weiteren Strafen (Bußwerke), zur Heilung seiner Schwäche, mehr bedürfe, und daher auch keine solche Strafen mehr vor Gott zu tragen habe? Wenn ein Bischof heutzutage in ähnlicher Weise und aus demselben Grunde mit einem Exkommunizierten versöhre: folgte dann daraus der Glaube des Bischofs, daß derselbe nun gar keine zeitliche Strafe vor Gott mehr zu tragen habe? . . . Es ergibt sich also aus der ganzen Erzählung zunächst nichts anders als (wenigstens ist nichts anders erweislich): daß Paulus jenem Korinther die noch übrige Strafe, welche derselbe nach seinem Ermessen, etwa um das gestiftete Vergerniß wieder gänzlich aufzuheben, wohl noch zu tragen gehabt oder verdient hätte \*), aus dem angegebenen Grunde erlassen habe. Allerdings ein Abläß; aber kein solcher (wenigstens zunächst kein solcher) als ihn besonders seit dem 11. Jahrhunderte her bis heute Viele behaupten und vertheidigen.

## §. 2. Das Abläßwesen nach der Zeit der Apostel bis in das 11. Jahrhundert.

Eine besondere Art von einem solchen Ablasse nach der Zeit der Apostel begegnet uns in der Kirchengeschichte des dritten Jahrhunderts \*\*). In den Verfolgungen, welche die Wuth der Heiden um diese Zeit gegen die Christen erregte, hatten nicht alle Christen den Muth, für ihren Glauben in Marter und Tod zu gehen; nicht Wenige derselben fielen vom Glauben ab, opferten und räucherten wenigstens den Göttern (thurificati), oder erkaufsten sich doch Scheine als ob sie den Göttern geopfert und geräuchert hätten (libellatici

\*) Ohne Zweifel hatte der Apostel anfänglich beschlossen, den Verbrecher viel längere Zeit der kirchlichen Gemeinschaft zu berauben.

\*\*) Eigentlich schon im zweiten Jahrhunderte, in der Geschichte der Märtyrer von Lyon. Man sehe Eusebius hist. eccl. lib. 5. cap. 1. sqq.

barum genannt). Manche von diesen wünschten aber, als die Wuth der Verfolgung einigermaßen nachließ, wieder in die Gemeinschaft der Kirche aufgenommen zu werden und wendeten sich deshalb an die Märtyrer, d. h. an solche Bekenner Jesu Christi, welche schon Martern erlitten hatten, oder an Bekenner, welche noch in Banden den Martern vorbehalten wurden. Mit den von diesen Märtyrer und Bekennern erhaltenen Empfehlungsschreiben (libelli commendatissimis pacis) begaben sie sich dann zu den Bischöfen, welche auch wirklich auf die Fürsprache dieser Märtyrer und Bekenner, wegen des ausgezeichneten Ansehens das sie genossen, oft Rücksicht nahmen und den Gefallenen wenigstens einen Theil der auf die Apostolische gesetzten strengen Buße nachließen. Auch sagen Tertullian lib. ad Martyres cap. 1. und Cyprian epist. 13. und de lapsis ausdrücklich, daß auf solche Empfehlungsschreiben Rücksicht genommen werden könne. Es konnte aber hierbei nicht ausbleiben, daß zuweilen auch von solchen Menschen Empfehlungsschreiben verlangt wurden, die sie gar nicht verdienten; weshwegen Cyprian epist. 10. die Märtyrer und Bekenner bittet, doch ja nicht Allen ohne Unterschied solche Empfehlungsschreiben zu geben: „Da ich höre, standhafteste und geliebteste Brüder! daß ihr von der Unverschämtheit Einiger gedrängt werdet, und man eurer bescheidenen Güte Gewalt anthut, so bitte ich euch insländigst flehend, daß ihr, des Evangeliums eingedenkt, und betrachtend, welche Art von Bitten eure Borgänger, die Märtyrer, zugestanden haben, wie behutsam sie in allen Dingen waren, daß auch ihr mit Behutsamkeit und mit Vorsicht die Begehren der Bittenden erwägen möget, als Freunde Gottes, die ihr einst Gericht halten sollet mit ihm; daß ihr die Handlung, die Thaten und Verdienste der Einzelnen, wie auch die Arten und Umstände ihrer Sünde wohl beherzigen möget, auf daß nicht, wosfern von euch auf übereilte, unwürdige Weise etwas verheissen oder von uns gewährt würde, unsere Kirche vor den Heiden erröthen müßte. . . . Ich höre, daß für Einige Zettel ausgestellt werden, die also

lautet: Dieser werde sammt den Seintigen zur Gemeinschaft zugelassen (communicet ille cum suis); welches durchaus niemals vorher von Märtyrern geschehen, daß ein unbestimmtes und blindlings hingeworfenes Ansuchen gegeben worden, welches nur wider den Bischof Missvergnügen häufen muß. Denn der Ansbrück sammt den Seinigen hat einen weiten Umfang, und es möchten zu Zwanzigen und zu Dreißigen sich bei uns melden, die da vorgäben, Vettern, Schwäger, Freigelassene desjenigen zu sein, der den Zettel empfangen, oder zu seinem Gesinde zu gehören. Deshalb bitte ich euch, daß ihr solche, die ihr selbst sehet, die ihr kennt, die ihre Kirchenbuße beinahe vollendet haben (quorum poenitentiam satisfactioni proximam conspicit), namentlich auf dem Zettel bezeichnen, und darüber an uns berichten wollet, in Briefen, welche versetzt sein mögen nach der Richtschnur des Glaubens und der Zucht<sup>(\*)</sup>). Cyprian wollte also, daß nur den Gefallenen Empfehlungsbrieve an die Bischöfe gegeben würden, die ihre Kirchenbuße beinahe vollendet hätten; daß also denselben auf die Empfehlungen der Märtyrer und Bekänner nur ein Theil, und zwar nur ein geringer Theil, der öffentlichen Buße nachgelassen werden sollte. Es ist klar, daß der hierans sich ergebende Begriff von Abläß kein anderer ist, als der von einer Nachlassung eines (kleinen) Theils der auf die Apostasie gesekten Kirchenbuße aus Rücksicht auf die Empfehlungsschreiben der Märtyrer und Bekänner, und zwar wegen des ausgezeichneten Ansehens, welches diese in der Kirche genossen. Ein Begriff von Abläß, welcher offenbar dem Wesentlichen nach nicht von dem aus der h. Schrift entwickelten verschieden ist; nur daß dieser einen andern Grund für die Nachlassung eines Theils der Kirchenbuße angibt als jener.

<sup>(\*)</sup> Von ähnlichen Missbrüchen thun auch Erwähnung die Epistolas 9. 11. 14. 29. und schon Tertullian lib. de pudicit. cap. 21. und 22.

Dass man aber mit dieser Nachlassung eines Theils der Kirchenbuße auch die Nachlassung der zeitlichen Strafen, die der bekehrte Sünder noch vor Gott zu tragen hat, verbunden geglaubt habe, lässt sich nicht erweisen\*).

Die Verfolgungen hörten mit der Zeit auf, und mit den Verfolgungen zugleich die Gelegenheit ein Märtyrer oder Bekenner Jesu Christi zu werden; weswegen denn auch auf die Empfehlungen der Märtyrer und Bekenner keine Kirchenbuße mehr nachgelassen werden konnte. Nichtsdestoweniger fuhr man doch fort, denen, welche grobe Sünden (z. B. Apostasie, Ehebruch, freiwilligen Todschlag) begangen und deshalb Kirchenstrafen zu tragen hatten, mehr oder weniger

\* ) Man hat sich zwar auf folgende Stelle Cyprian's epist. 13. ad Clerum berufen. „Quoniam tamen significasti, quosdam immoderatos esse et communicationem accipiendo festinanter urgere et desiderasti in hac re formam a me vobis dari, satis plenis scripsisse me ad hanc rem proximis literis ad vos factis credo, ut qui libellum a Martyribus acceperunt, et auxilio eorum adjuvari apud Dominum in delictis suis possunt, si premi infirmitate aliqua et periculo coepirint, et exomologesi facta, et manu eis a vobis in poenitentiam imposita, cum pace a Martyribus sibi promissa ad Dominum remittantur.“ Allein aus dieser Stelle erhellet zunächst nur der Glaube Cyprian's, dass den Gefallenen auf die Fürbitten der Märtyrer von Gott selbst eine gelindere Behandlung zu Theile werden könne, dass also auch die Vorsteher der Kirche im Vertrauen hierauf bei den Büßern, die sich solcher Fürbitten erfreuten, nicht auf Besthebung der ganzen Kirchenbuße zu halten brauchten; aber keineswegs erhellet daraus auch der Glaube, dass der Kirchenvorsteher mit der auf die Apostasie gesetzten kanonischen Strafe zugleich jene medizinalen und vindikativen Strafen vor Gott nachlässige. Uebrigens lässt sich daraus wenigstens auf die Möglichkeit eines solchen Ablasses schließen; denn wenn Gott durch die Fürbitte der Märtyrer zu einer gelinderen Behandlung der Gefallenen bewogen werden kann; sollte dann nicht auch die Kirche, welcher ja die Sündenvergebungsgewalt ohne alle Einschränkung übergeben ist, aus denselben und andern ähnlichen Gründen die Verdienste Jesu Christi zur Nachlassung der zeitlichen Strafen auch vor Gott den Pönitenten zuwenden können?

ger von diesen Strafen nachzulassen. Es geschah dieses verschiedentlich, besonders nachdem die vier Bußstationen (Fletus, Auditus, Substratio und Consistentia) eingeführt waren: entweder wurde den Pönitenten eine oder auch zwei dieser Stationen ganz erlassen; oder die Zeit, welche er in einer Station zu verweilen hatte, wurde abgekürzt; oder es wurden die Bußwerke, welche derselbe, besonders in der dritten Station zu vollbringen hatte, gemildert. Wir sehen dieses aus den Bußkanonen, welche um jene Zeit aufgestellt wurden; wie z. B. aus can. 5. 7. 9. 16. 21. des Concilii Ancyrani vom Jahre 312, aus Can. 12. des Conc. Nicaei I., aus Can. 16. des Conc. Chalcedonensis, aus des h. Basilii epist. Canonica an Amphilochius Can. 54., aus des Gregorius Nyss. epist. ad Letolium Can. 4. Diese Kanonen bestimmen zugleich auch die Fälle, in welchen, oder die Bedingungen, unter welchen die festgesetzte Kirchenbuße abgekürzt oder gemildert werden könne: nämlich 1. wenn der Pönitent einen ganz besondern Bußfeier beweise; 2. wenn der Pönitent in Todesgefahr komme; 3. wenn Gefahr des Abfalls vom Glauben vorhanden sei; und 4. wenn der Pönitent andere Sünder befehre oder zum Glauben zurückführe. Von allen diesen Ablässen gilt aber dasselbe, was von den vorhin berührten gesagt wurde: sie sind zunächst nur anzusehen als Nachlaß eines Theils der festgesetzten Kirchenstrafen\*); wenigstens läßt sich nicht beweisen, daß man sie noch für etwas mehr, nämlich

\*) Das einzige Beispiel von einer Nachlassung aller Kirchenstrafen begegnet uns in der Kirchengeschichte des 3. Jahrhunderts. Einem gewissen Priester Maximus, der zu den Novatianern übergegangen war, später aber seinen Irthum erkannte, zur Kirche zurückkehrte und auch noch Andere in den Schoß der Kirche zurückführte, erließ Papst Cornelius die ganze auf die Apostasie gesetzte Strafe; jedoch wahrscheinlich darum, weil derselbe nicht aus Verkehrtheit des Herzens, sondern durch bloße Verführung, zu den Novatianern übergegangen war. Vgl. epist. Cornelii ad Cyprian. inter Cyprianicas 46.

zugleich auch für eine Nachlassung zeitlicher Strafen vor Gott gehalten habe. Und sehen wir auf die genannten Bedingungen, unter welchen eine Nachlassung oder Abkürzung der Kirchenstrafen gestattet wurde; so kann man auch nicht den Abläß, wenigstens nicht jeden Abläß, zugleich für eine Nachlassung der zeitlichen Strafen vor Gott gehalten haben. War z. B. der Pönitent in Todesgefahr zur Kirchengemeinschaft zugelassen worden; so mußte derselbe doch, falls er wieder genes, wieder in die Bußstation eintreten (und dann weiter die ganze Buße bestehen), in welcher er vor eingetretener Todesgefahr stehen geblieben war: wohl der beste Beweis, daß man wenigstens den bei Todesgefahr ertheilten Abläß nicht zugleich auch als eine Erlaßlung aller Strafen vor Gott betrachtet habe. Am wenigsten konnte man diese Ansicht von dem unter der dritten Bedingung ertheilten Ablasse haben: bedurfte ja gerade der in diesem Falle besündliche Pönitent der sittlichen Kräftigung (denn nur sittliche Schwäche konnte zum Abfall vom Glauben verleiten) durch Bußübungen ganz besonders; wie könnte man also der Ansicht gewesen sein, daß ein solcher Pönitent keine Heilmittel für seine Schwäche, keine opera medicinalia (poenae medicinales) mehr anzuwenden habe; wie könnte man sie ihm daher haben erlassen wollen! In dem ersten Falle wurde allerdings dem Pönitenten wegen seines ganz besondern Bußfeuers ein Theil der Kirchenbuße erlassen und ihm die Gemeinschaft der Kirche wieder gewährt: man glaubte nämlich, der Zweck der Kirchenbuße sei erreicht, der Sünder von Herzen bekehrt und das der Gemeinde gegebene Vergerniß wieder hinlänglich gut gemacht, daß man aber auch geglaubt habe, es seien nun gar keine Ueberbleibsel der Sünde in und außer ihm mehr übrig und also auch gar keine zeitlichen (satisfactorischen) Strafen mehr zur Tilgung derselben von ihm zu tragen, das läßt sich wieder nicht beweisen; vielmehr ist sehr wahrscheinlich, daß die Kirche die Tilgung aller aus der Sünde noch vorhandenen Folgen in und außer ihm dem Pönitenten selbst

überlassen habe. Das Gesagte gilt auch, und in noch viel größerem Maße, von dem Ablasse, der unter der vierten Bedingung verliehen wurde. Es läßt sich also aus den noch vorhandenen, den Abläß betreffenden Dokumenten der ersten christlichen Jahrhunderte schlechterdings nicht mit Gewißheit erkennen, daß die christliche Kirche in denselben an eine Gültigkeit der von ihr verliehenen Ablasse auch vor Gott (in suo Dei) geglaubt habe; was auch selbst sehr orthodoxe katholische Theologen, wie Suarez de poenit. sect. 2. dis. pat. 49. n. 10. und 11., ohne Umschweife einräumen.

Von dem 7. und 8. Jahrhunderte an erlitt das Bußwesen in der Kirche eine Umänderung: die öffentlichen Bußen kamen allmählig in Abgang, und an ihre Stelle traten die geheimen Bußen \*), welche dann soviel als möglich nach den sonst üblichen öffentlichen Bußen abgemessen wurden. Jetzt mußte der Pönitent, der nach Vorschrift der alten Bußkanonen eine bestimmte Zeit hindurch öffentlich zu büßen gehabt hätte, für diese Zeit fasten, sich der geistigen Getränke und der wohl schmeckenden oder doch nahrhaften Speisen enthalten, oder er mußte viel und lange beten (besonders die Psalmen) oder seinen Leib geißeln, oder eine Wallfahrt nach einem heiligen Orte machen, reichliches Almosen austheilen u. s. w.: oft mußte er sich mehrmals von diesen Bußübungen zugleich unterziehen. Man sehe Conc. Cloveshovense vom Jahre 747 Can. 26. und Conc. Triburkense vom Jahre 895 Can. 56, 57. und 58. Aber auch die geheimen Buße hörte als eigentliche Buße so gut wie ganz auf, als die Sitte eintrat, sich von den bis dahin üblichen beschwerlichen Bußübungen durch eine Summe Geldes loszukaufen — redemptio poenitentiarum, Bußablösung genannt \*\*).

\*) Doch geschah das nicht überall zu gleicher Zeit: an manchen Orten bestanden die öffentlichen Bußen noch längere Zeit fort. Vgl. Historia indulgentiarum auct. Wigando Kamper p. 7 — 11 (Mongunt. 1787).

\*\*) Ausführliches hierüber bei Winterm, Denkw. der christlichen Kirche V: Bd. III. Theil S. 165 ff.

Bebrügens kann man die geheime Buße und auch diese Absolution derselben durch Geld keinen eigentlichen Abläß nennen, weil diese wie jene als ein Aequivalent der öffentlichen und überhaupt der in den ältern Zeiten üblichen Buße betrachtet wurde. Auch läßt sich wieder nicht beweisen, daß man allgemein mit Vollbringung dieser Buße zugleich von allen zeitlichen Strafen in seco Dei befreit zu sein geglaubt habe . . . .

### §. 3. Das Abläßwesen von dem 11. Jahrhunderte bis jetzt.

Zu Ende des 11. Jahrhunderts kam eine neue Art von Abläß, oder richtiger: eine neue Art von Bußablösung auf. Die Päpste boten um jene Zeit Alles auf, um die abendländischen Völker zu einem Kriege (Kreuzzuge) wider die Sarazenen zu bewegen, um diesen das heilige Land, was sie erobert, wieder zu entreißen. Urban II. hielt zu dem Ende im Jahre 1095 zwei Konzilien, eines zu Piacenza in Italien und eines zu Clermont in Frankreich; er schilderte der zahllos herbeigeströmten Menge in feuriger Rede den höchstbetrübten Zustand der Christen in Palästina und schloß auf dem letzten mit folgenden Worten: „*Nos de misericordia Dei s. Petri et Pauli auctoritate confisi, fidelibus Christianis, qui contra eos (Infideles) arma suscepint, et onus sibi hujus peregrinationis assumpserint, immensas pro suis delictis poenitentias relaxamus.* Qui autem ibi in vera poenitentia decesserint, et *peccatorum* indulgentiam et fructum aeternae mercedis se non dubiteat habituros.“ Harduin. Concil. tom. 6. p. 2. col. 1724. Im zweiten Kanon desselben Konzils wurde bestrebt: „*Quisunque pro sola devotione non pro honoris vel pecuniae adceptione ad liberandam ecclesiam Dei Jerusalem profectus fuerit: iter illud pro omni poenitentia ei reputetur.*“ Harduin. loc. cit. col. 1718. Hieranach sollte also ein in der rechten Absicht unternommener Kreuzzug für alle Buße gelten, die Einer

sonst zu über hätte; und aus jenen Worten des Papstes Urban II. erhellt zugleich der Glaube, daß ein solcher Zug denen, welche während derselben in wahrer Buße dahin sterben, unfehlbar Bergabeung aller Sünden und das ewige Leben verschaffen werde. Hier begegnen wir demnach zuerst dem Glauben, daß durch den Abläß, oder richtiger: durch die Ablösung der alten Kirchenbuße mittelst eines Kreuzzuges zur Erbäuerung des heiligen Landes, zugleich die Sünden vergeben und die Pforten des Himmels bei während eines solchen Zuges erfolgtem Tode ohne Berzug geöffnet werden; und hierin war mit eingeschlossen, daß auch alle zeitlichen Strafen vor Gott nachgelassen seien. Das ganze 12. Jahrhundert hindurch und auch noch nachher, wurde dieser Abläß von den Papstn in den sogenannten Kreuzbulleu (bullae cruciatae) verheißen und auch auf die Kriege wider die Sarazenen in Spanien und Afrika, und überhaupt auf die Kriege wider die Ungläubigen, ja endlich gar auf die Kriege wider die Häretiker und andere Feinde der Kirche ausgedehnt. Man sehe z. B. Conc. Later. I. Can. 11. und Alexander's III. epist. ad reges boreales. Bei Harduin Conc. tom. 6. pars II. colum. 1112 und 1444. Damit nun aber auch die, welche selbst einen solchen Kreuzzug nicht mitmachen konnten oder wollten, so gut wie die wirklichen Kreuzsoldaten jenen Abläß gewinnen könnten, wurde eine gewisse Summe Geldes für die Unterhaltung eines Kreuzsoldaten festgesetzt, deren Entrichtung zu diesem Zwecke dann für einen wirklich mitgemachten Kreuzzug gelten sollte. Sobald aber einmal Abläß für die Entrichtung einer Summe Geldes zur Unterhaltung eines Kreuzsoldaten ertheilt wurde; so konnte es nicht lange ausbleiben, daß der Abläß auch auf die Beförderung anderer Gott gefälligere Werke ausgedehnt wurde. Und wirklich wurde bald denen, welche zur Erbauung oder Ausbesserung einer Kirche, eines Hospitals, eines Waisenhauses, eines Klosters u. s. w., eine bestimmte Summe Geldes hergeben,

jedes fünfzigste Jahr zu einem Jubelablaßjahr, und sagte demgemäß das nächste Jubiläum, welches nach der Bulle Bonifac. VIII. erst im Jahre 1400 hätte gefeiert werden sollen, auf das Jahr 1350 an. Extravag. comm. lib. 5. tit. 9. cap. 2. Noch in demselben Jahrhunderte, im Jahre 1389, setzte Urban VI. fest, daß zum Andenken an die Lebensjahre Christi auf Erden, jedes dreißigste Jahr ein Jubeljahr sein sollte; bis endlich Paul II. (1470) jedes fünf und zwanzigste Jahr zu einem Jubeljahr bestimmte, welche Bestimmung drei Jahre später von Sixtus IV. bestätigt wurde. Extravag. comm. lib. 5. tit. 9. cap. 4. Zu bemerken ist, daß in der Jubiläumsbulle Clemens VI. zuerst eines Schatzes von Verdiensten erwähnt wird, welchen Christus durch seine mehr als hinlängliche Gemüths- thung für die Sünden der Welt der streitenden Kirche erworben und dessen heilsame Ausspendung an die Glaubigen er seinen Stathaltern auf Erden, den Römischen Päpsten, übergeben habe; welche heilsame Ausspendung darin bestehet, daß dieser Schatz, jenachdem es so gut scheine, den wahrhaft reumüthigen Büßern bald zur gnädlichen, bald zur theils weisen Nachlassung der zeitlichen Sündenstrafen zugewendet werde \*). Ueberdies heißt es noch in jener

Flavius Josephus antiquit. jud. lib. 3. cap. 12. §. 3. Freiheit und nach Philo de decalogo *πνοκαταστατις* Wiederherstellung, nämlich der verlorenen Freiheit und des verlorenen Eigenthums.

\*) „Non corruptibilibus auro et argento, sed sui ipsius agni incontaminati et immaculati precioso sanguine nos redemit: quem in ara crucis innocens immolatus non guttam sanguinis modicam, quae tamen propter unionem ad verbum pro redemtione totius humani generis sufficeret, sed copiose velut quoddam profluvium noscitur effusisse, ita ut a planta pedis usque ad verticem capitis nulla sanitas inveniretur in ipso. Quantum ergo exinde, ut nec supervacua, inanis aut superflua tantae effusionis miseratio redderetur, thesaurum militanti Ecclesiae acquisivit, volens suis thesaurizare filii plus pater, ut sic sit infinitus thesaurus hominibus, quo qui usi sunt, Dei amicitiae participes

Jubiläumsbulle, daß zur Vermehrung oder Vergrößerung des Schatzes der Verdienste Christi die Verdienste der seligen Gottesmutter und aller Auserwählten von dem ersten bis zum letzten Gerechten etwas beitragen\*); und daß keine Er-

sunt effecti. Quem quidem thesaurum non in sudario repositum non in agro absconditum, sed per beatum Petrum coeli clavigerum, ejusque successores, suos in terris Vicarios, commisit fidelibus salubriter dispensandum; et propriis et rationabilibus causis nunc pro totali, nunc pro partiali remissione poenae temporalis pro peccatis debitae, tam generaliter quam specialiter (prout cum Deo expedire cognoscerent) vere poenitentibus et confessis misericorditer applicandum.“

\* Eigentlich kann der Schatz der Verdienste Christi gar nicht vermehrt oder vergrößert werden, weil diese Verdienste, wie ja auch Clemens selbst sagt, unendlich sind. Ueber die Art und Weise, wie die Verdienste der Heiligen zu dem Schatz der Verdienste Christi beitragen, sind die Meinungen der Theologen gescheitelt. „Quidam per modum tantum suffragi et intercessionis ea (merita sanctorum) valere asserunt; illi autem per modum solutionis et satisfactionis“ — sagt Liebermann tom. V. pag. 218 (edit. 4.). Meines Erachtens hat man die Sache am richtigsten so aufzufassen, daß die von Christus durch sein Werk der Genugthuung erworbenen Verdienste, welche an sich unendlich sind und nur wegen der Hindernisse auf Seiten des Menschen in einem beschränkten Maße demselben zugewendet werden können, daß, sage ich, diese Verdienste Christi den Gläubigen um so reichlicher zugewendet werden, je mehrere bereits mit diesen Verdiensten oder Gnaden ihr Heil gewirkt haben und noch fort und fort wirken. Was übrigens dieser Vorstellung zu Grunde liegt, ist die Lehre von der Gemeinschaft der Heiligen, wie auch die Theologen, z. B. Liebermann ib. cit. pag. 218, 223 und 227, anmerken. Die Ansicht, welche diese Theologen von dem Ganzen haben, daß nämlich die meisten Heiligen hienieden mehr gehabt hätten, als zur Tilgung der zeitlichen Strafen für ihre Sünden, erforderlich gewesen, und daß nun diese überflüssige Genugthuung (dieser Überschuß der Genugthuung) den Pönitenten zugewendet werde. Diese Ansicht will mir schon deswegen nicht gefallen, weil kein Mensch sich überflüssige Verdienste erwirkt; vielmehr alle, auch die größten Verdienste, in der Ewigkeit belohnt und gekrönt werden. Außerdem lehrt uns Christus, als unnütze Knechte uns betrachten, auch wenn wir Alles, was wir schuldig waren zu thun, gehabt haben. Luk. 17, 10.

schöpfung oder Verminderung derselben je zu befürchten sei, theils weil die Verdienste Christi unendlich seien, theils aber auch, weil, je mehrere Gläubige durch Zuwendung dieses Schatzes zur Gerechtigkeit geführt werden, der Schatz selbst um so mehr anwachse. Man muß gestehen, daß diese ganze Theorie sich bis dahin in keinem öffentlichen kirchlichen Aktenstücke in der Weise und so bestimmt ausgesprochen findet; weder diese Vorstellung von einem Schatz überschüssiger Verdienste Christi und seiner Heiligen, welchen Christus seinen Statthaltern auf Erden, den römischen Papstn, zur Ausspendung an die streitende Kirche übergeben habe, noch auch besonders die Vorstellung, daß durch die Zuwendung dieses Schatzes die zeitlichen Sündenstrafen vor Gott nachgelassen werden. Ich sage in keinem öffentlichen kirchlichen Aktenstücke: denn bei einzelnen Theologen findet sich wenigstens diese letzte Vorstellung schon viel früher, namentlich bei Alexander von Vies, Bonaventura und Thomas von Aquin . . .

Seit dem Konzil von Trient, welches alle Abläffertheilung um Geld für immer untersagt hat, ist der Abläß gewöhnlich gebunden an den frommen Gebrauch der h. Sakamente, der Buße und des Altars, und an die anständige Verrichtung gewisser Gebete, nicht selten auch hieran allein. Zwar werden auch jetzt noch Jubelablässe verkündigt; aber die Gewinnung derselben ist nicht mehr so ausschließend, wie zu Bonifac VIII. und seiner nächsten Nachfolger Zeiten, an den Besuch der Apostelkirchen in Rom gebunden. Schon Papst Bonifac IX., Urban's VI. Nachfolger, dehnte den Jubelablaß auf die Auswärtigen in der Weise aus, daß diese denselben gewinnen könnten, wenn sie nur die Kosten für eine zur Gewinnung derselben nach Rom unternommenen Reise entrichteten. Heutzutage wird das gewöhnliche Jubiläum, welches seit der Zeit des Papstes Sixtus IV. und dessen Bestimmung gemäß alle 25 Jahre ausgeschrieben wird, außerhalb Rom in dem darauffolgenden Jahre

(daher Postjubiläum genannt) gefeiert; und ist die Gewinnung des diesfälligen Ablasses in der Regel an den Empfang der Sakramente der Buße und des Alters, sowie an den Besuch gewisser von den Bischöfen und Kirchenvorstehern näher bestimmten Kirchen unter Berrichtung gewisser Gebete gebunden. Dieselbe Art, den Abläß zu gewinnen, findet auch bei den Jubilden statt, welche bei andern wichtigen Veranlassungen, z. B. bei dem Antritte eines neuen Pontifikats, für eine glückliche Regierung (was seit Sixtus IV. zu geschehen pflegt), verkündigt werden.

#### §. 4. Verschiedenheiten in dem Abläßwesen von ehemals und jetzt.

Wenn wir die Ablässe der alten Zeit mit denen der jetzigen vergleichen, so stellen sich folgende Hauptverschiedenheiten zwischen jener und dieser heraus.

1. In der alten Kirche wurde der Abläß nur einzeln bei Individuen, die grobe Sünden begangen hatten, wodurch Kirchenstrafen gesetzt waren, ertheilt; und zwar hauptsächlich erst dann, wenn sie einen besondern Bußgeist beabsichtigt hatten (SS. 1 und 2.). Heutzutage wird der Abläß ganz allgemein den Gläubigen, ohne Rücksicht auf die Beschaffenheit der Sünden, die sie begangen, ja auch ohne Rücksicht darauf, ob sie bisher einen besondern Bußeifer gezeigt, — kurz: der Abläß wird allen Gläubigen ohne Unterschied angeboten.

2. In der alten Kirche wurde der Abläß in der Regel erst dann, wenn ein großer, ja der größte Theil der auf grobe Sünden gesetzten Kirchenbuße vollendet war, ertheilt; er war also ein Nachlaß eines kleinen Theiles (eines Restes) der auf jene Sünden gesetzten Kirchenbuße — denn von Erlaßung aller Kirchenbuße finden sich nur äußerst wenige Beispiele in der Geschichte verzeichnet. Heutzutage ist der Abläß ein Nachlaß alter Kirchenbuße; ja alter Bußwerke, wenn man

die Abläßgebete \*) und allenfalls auch noch die sakramentalische Buße, die der Beichtvater dem Pönitenten ohnehin aufzulegen hat, abrechnet.

3. In der alten Kirche wurde der Abläß zunächst blos als eine Nachlassung der von der Kirche auf gewisse grobe Verbrechen gesetzten kanonischen Strafen betrachtet; wenigstens läßt sich, wie wir in den §§. 1. und 2. gesehen, aus den noch vorhandenen dießfälligen Dokumenten des christlichen Alterthums nicht beweisen, daß derselbe auch noch als eine Nachlassung anderer Strafen, nämlich der zeitlichen Sündenstrafen vor Gott, betrachtet worden sei: man glaubte zunächst nur, das Vergerniß, das der Sünder der Gemeinde gegeben, sei durch sein bisher geführtes bußfertiges Leben wieder gut gemacht, er selbst von Herzen bekehrt, und also ihm der Rest der kanonischen Kirchenbuße zu erlassen. Heutzutage dagegen wird der Abläß durchgängig betrachtet als eine Nachlassung der zeitlichen Sündenstrafen vor Gott, d. h. als eine Nachlassung jener zeitlichen Strafen, die der Sünder auch nach erlangter Rechtfertigung (durch das Sakrament der Buße) theils (entweder) zu seiner eigenen gänzlichen inneren Wiederherstellung, theils (oder) zur Tilgung aller Folgen seiner Sünde bei Anderen in diesem oder jenem Leben noch zu tragen hat.

\*) Diese Abläßgebete gehen in ihrem Inhalte hauptsächlich auf die Ausbreitung der katholischen Kirche, auf Ausrottung der Ketzereien, Irrethümer und Spaltungen und auf Förderung und Erhaltung des Friedens unter den christlichen Regierungen, also auf die Beförderung der höchsten Zwecke der Menschheit. Man hat es der katholischen Kirche höchst verbürt, daß sie um Ausrottung der Ketzereien und Irrethümer beten läßt. Allein gewiß sehr mit Unrecht! Denn wer sollte nicht wünschen, daß alle Ketzereien und Irrethümer von der Erde verschwänden! Wie sollte also auch nicht die katholische Kirche, die sich für die allein wahre Kirche Jesu Christi auf Erden hält und daher auch einzlig im Besitz aller Wahrheit zu sein glaubt, wünschen und in erlaubter Weise (hier: durch Gebet) darauf hinarbeiten, daß alle Häretiken (nicht: die Personen der Häretiker) und Irrethümer ausgerottet würden und ihre (der Kirche) Lehren allgemeine Geltung gewannen.

§. 5. Was in Bezug auf die Ablässe ausdrücklich erklärte katholische Glaubenslehre sei. Es geschieht dieser Glaubenslehre (wenigstens nothdürftig) genug, wenn die Ablässe als Erlassungen der auf gewisse Sünden gesetzten kanonischen Kirchenbußen betrachtet werden.

Das Concilium Tridentinum, das einzige allgemeine Konzil, welches sich über die Ablässe in dogmatischer Hinsicht ausgesprochen hat, sagt sess. 25. in Decreto de indulgentiis: „Da die Gewalt Ablässe zu verleihen von Christus der Kirche ertheilt worden ist, und sie von dieser ihr von Gott übergebenen Gewalt in den ältesten Zeiten Gebrauch gemacht hat: so lehrt und befiehlt der heilige Kirchenrath, daß der Gebrauch der Ablässe, als dem christlichen Volke sehr heilsam und durch das Ansehen der heiligen Konzilien bewährt, in der Kirche beizubehalten, und spricht denen das Anathem, welche entweder behaupten, die Ablässe seien unnütz, oder läugnen, daß die Kirche die Gewalt habe, sie zu ertheilen.“ Hiernach besteht die ganze katholische Glaubenslehre über die Ablässe in den zwei Sätzen: erstens, die Ablässe sind dem christlichen Volke heilsam; und zweitens, die Kirche hat die Gewalt, Ablässe zu ertheilen. Eine eigentliche Erklärung von Abläß stellt zwar das Konzil nicht auf; allein da es nach den eben angeführten Worten den sehr angelegentlichen Wunsch ausdrückt: „daß in Ertheilung der Ablässe, nach dem alten und bewährten Gebrauche in der Kirche, Mäßigung angewendet werde, damit nicht durch zu große Willfährigkeit (in Ertheilung derselben) die Kirchenzucht um ihre Wirksamkeit gebracht werde (enervetur); so gibt es zu erkennen, daß es bei Abläß zunächst nur an eine Nachlassung kirchlicher Strafen oder Bußen denke: denn wie könnte durch zu große Willfährigkeit in Ertheilung der Ablässe die Kirchenzucht leiden, wenn die Ablässe nicht wenigstens

zunächst bloße Nachlassungen der durch diese Zucht verhängten Strafen oder Bußen wären? Zudem spricht das Konzil von einer der Kirche verliehenen Gewalt Ablässe zu ertheilen, von welcher dieselbe schon in den ältesten Zeiten Gebrauch gemacht habe; die Ablässe aber, welche von der Kirche in den ältesten Zeiten ertheilt wurden, waren, so viel sich aus den noch vorhandenen diesfälligen Dokumenten des christlichen Alterthums erkennen lässt, zunächst nur (theilweise oder gänzliche) Nachlassungen der von der Kirche auf gewisse grobe Verbrechen gesetzten kanonischen Strafen. Wir verstehen demnach nicht wider die von dem Trierter Konzil erklärte katholische Glaubenslehre, wenn wir unter Ablaß zunächst auch nur eine Nachlassung solcher kanonischen Strafen oder Bußwerke verstehen.

Aber das Concilium Tridentinum erklärt doch die Ablässe für heilsam dem christlichen Volke: waren sie denn das nach dieser Ansicht (nach dem aufgestellten Begriffe) in jener Zeit, wo die sogenannte Kirchenbuße für gewisse grobe Sünden bestand? Und sind sie es auch jetzt noch, wo diese Kirchenbuße bereits längst abgeschafft ist?

Dass die Ablässe zur Zeit der strengen kirchlichen Bußdisziplin sehr heilsam waren, ist nicht zu bezweifeln, wenn man bedenkt, dass sie hauptsächlich nur dann ertheilt wurden, wenn sich die Gefallenen durch einen besondern Bußeifer auszeichneten. Waren sie ja nun für die Gefallenen (wenigstens für diejenigen Gefallenen, welche bald wieder zum Genusse der Kirchengemeinschaft sowie aller an diese Gemeinschaft gebundenen geistlichen Güter zu gelangen wünschten) eine gar nachdrückliche Aufforderung, eifrig Buße zu wirken und das gegebene Vergernis möglichst bald wieder gut zu machen; also gewiss etwas Heilsames. Aber auf alle Gläubigen musste es einen heilsamen Eindruck machen, wenn die Ablässe auf die Empfehlungen

der Märtyrer und Bekänner erheilt wurden. Waren sie doch dann ein Beweis der hohen Achtung der Kirche gegen diese Märtyrer und Bekänner; und diese durch die That ausgedrückte hohe Achtung der Kirche war gewiß für Vieles ein mächtiger Sporn zu gleicher Standhaftigkeit im Glauben. Endlich bewahrten die Ablässe auch Viele vor der Gefahr in übermäßige Krautigkeit zu versinken und gar vom Glauben abzufallen. Daß also die Ablässe in dem angegebenen Sinne zur Zeit der strengen Bußdisziplin dem christlichen Volke heilsam waren, kann durchaus nicht in Abrede gestellt werden.

Aber auch heutzutage, wo die ganz alte Bußzucht längst außer Gebrauch ist, sind die Ablässe noch keineswegs unnütz, vielmehr immer noch dem christlichen Volke heilsam, wenn sie auch weiter nichts sein sollten, als Nachlassungen der alten Kirchenstrafen. Denn ihre Bekämpfung dient doch wenigstens, wie Hirscher sehr gut sagt\*), dazu, diese Strafen und überhaupt eine kirchliche Bußzucht als rechtlich noch bestehend\*\*) darzustellen und den Gläubigen diese Bußzucht, nachdem die Zeit sie faktisch zerstört hat, zur heilsamen Erwägung ins Gedächtniß zu rufen. Und diese Erinnerung an die alte Bußdisziplin ist sehr nützlich und heilsam. Denn erstens erinnert sie daran, welche Sünden nach dem Urtheil der Kirche deren Gemeinschaft sowie aller an diese Gemeinschaft gebundenen geistlichen Güter unwürdig machen: Götzendienst, Ehebruch, Todtschlag und andre grobe Sünden wurden ja mit der Exkommunikation, die zuweilen bis zum Ende des Lebens

\*) Die kath. Lehre vom Ablass pragmatisch dargestellt. Tübingen 1829 S. 17—18.

\*\*) Die Kirche hat auf die in jener alten Zeit ausgeübte Strafgewalt nie feierlich und förmlich verzichtet; auch kann sie das nicht, weil ihr diese Gewalt von ihrem Stifter ist gegeben worden und einmal wieder eine Zeit eintreten kann, wo sie, soll sie ihre Aufgabe lösen, wie in jenen ersten Zeiten wieder Gebrauch davon machen muß.

dauerte\*), bestraf; und legt so sehr nachdrücklich and Herz, welche Sünden der Christ als solcher ganz vorzüglich zu fliehen habe. Zweitens gibt sie in den Strafen, welche einst auf diese Vergehen gesetzt waren, einen Maßstab zur Beurtheilung der Größe derselben an die Hand; was besonders für rohere Menschen sehr heilsam, welche nicht fähig sind, die Sünde nach ihrer inneren Abscheulichkeit zu würdigen. Drittens ist die Verkündigung der Ablässe als Erinnerung an die alte Bußdisziplin für den Sünder eine mächtige Anspornung, eifrig in geheim Buße zu thun. Nach der alten Bußdisziplin mußte der, welcher gewisse grobe Sünden begangen, sich einer langwierigen und beschwerlichen Buße unterwerfen, um, so urtheilte die Kirche, ihrer Gemeinschaft und dann auch gewiß um so mehr, um der Freundschaft Gottes wieder würdig zu werden: muß denn nun nicht der jetzige Sünder, welcher bedenkt, daß die Freundschaft Gottes und damit dann das ewige Leben heutzutage nicht leichter als damals zu gewinnen ist, sich auf das stärkste angespornt fühlen, desto eifriger in geheim Buße zu thun? Viertens endlich sind die Ablässe, weil ihre Gewinnung, wenigstens die der Hubel- und noch vieler andern Ablässe, an den Empfang der Sakramente der Buße und des Altars gebunden ist, Einladungen oder Anmahnungen zur Buße; und mithin auch von der Seite dem christlichen Volke heilsam \*\*). Die Ablässe sind also wirklich dem christlichen Volke auch heute,

\*) Die Losprechung von der Exkommunikation ist den reuigen Sündern in articulo mortis immer ertheilt worden. Wenigstens war das die durchgängige Praxis in der Kirche. Einige Bischöfe versuchten freilich strenger; was aber Innozenz I. epist. 3. ad Exup. und mehr noch Edlesteini l. epist. ad episc. provinc. Vienensis. et Narbonnensis. scharf rügte.

\*\*) Doch andre heilsame Seiten an den Ablässen hebt hervor Hescher in dem oben genannten Schriftchen vom Ablass S. 17 ff. Es versteht sich übrigens von selbst, daß, wenn die Ablässe in den angegebenen Beziehungen dem christlichen Volke heilsam werden sollen, dasselbe mit der alten Bußdisziplin gehörig bekannt gemacht werden muß.

wo die alte Bußdisziplin schon lange außer Uebung ist, noch nützlich, wenn sie auch nichts anders sein sollten als Milderungen oder Nachlassungen der in der alten Kirche durch die Kanonen festgesetzten Kirchenstrafen. Und so ist denn jener Ausspruch des Concilii Tridentini auch für diesen Fall gerechtfertigt.

Aber wenn wir denn auch nicht mit jenem Begriffe von Abläf wider die von dem Concilio Tridentino feierlich erklärte Glaulenslehre verstoßen; nthigen dann nicht wenigstens andere kirchliche Dokumente die Gültigkeit des Abläßes auch vor Gott als zur katholischen Glaubenslehre gehörig zu betrachten? Verdammte ja der Papst Sixtus IV. unter den Sätzen des Petrus von Osma, welche irrig seien, von der Wahrheit des Glaubens abweichen und offensbare Ketzerei enthalten, auch den: „der römische Papst kann die Strafe des Fegefeuers nicht erlassen;“ und befand sich ja unter den Artikeln Luther's, welche Papst Leo X. als häretisch, oder ärgerlich, oder falsch, oder fromme Ohren verlegend, oder der katholischen Wahrheit entgegen, verdammte, auch der: „die Ablässe vermbgen nicht denen, welche sie wirklich erlangen, Nachlassung der Strafen, die sie schuldigermaßen bei (vor) der göttlichen Gerechtigkeit zu tragen haben, zu gewähren.“ Ganz richtig! Aber es ist wohl zu bemerken, daß die genannten Päpste nicht speziell angeben, welche von den Sätzen, die sie verdammten, gerade häretisch, und welche von denselben bloß irrig oder fromme Ohren verlegend u. s. w. seien, sondern blos im Allgemeinen diese Sätze als häretisch oder irrig u. s. w. brandmarken; weswegen denn auch die über den Abläf sprechenden Sätze nicht eben als häretisch verdammt sein müssen, sondern ganz wohl auch blos als fromme Ohren verlegend oder als irrig verdammt sein können. Aber jenes auch eingeräumt, so folgt doch noch nicht, daß die Gültigkeit der Ablässe in foro Del non de fide catholica sei: weil nicht das Oberhaupt der Kirche für sich allein, sondern nur in Verbindung

mit der ganzen lehrenden Kirche (etwa auf einem Konzilium) über Glaubenssachen unfehlbar entscheiden kann, noch kein allgemeines Konzilium aber bisher sich feierlich für die Gültigkeit der Ablässe in *foro Dei* ausgesprochen hat. Am allerwenigsten aber entscheidet in der Sache die *Praxis* der jetzigen Kirche in Ertheilung der Ablässe: weil eine *Praxis* der Kirche sich auch auf eine blos wahr scheinliche Meinung gründen kann und sich wirklich schon oft auf eine solche Meinung gegründet hat \*). Bemerkens will ich bei dieser Gelegenheit noch, daß die in den heutigen Jubiläumsbullen (wie z. B. in der von 1825 — man sehe die Lübiner theolog. Quartalschrift von 1826 S. 740) vorkommenden Ausdrücke *plenissima sive plenaria omnium peccatorum indulgentia, remissio et veniam*, welche die Ablässe gewähren sollen, aus jener Zeit herrühren, wo zwar nicht mehr die alte Bußdisziplin im Gebrauch, aber dafür doch, ein sehr langwieriges und beschwerliches Surrogat (die Kreuzfahrt) substituirt war; und allerdings konnte, wer einen Kreuzzug in wahrer Bußgeiste mitmachte, fähig und würdig werden, vollkommene Vergebung seiner Sünden nach Schuld und Strafe, auch der zeitlichen (in *foro Dei*), zu erlangen. Uebrigens weiß jeder, daß die eigentliche Vergebung der Sünden (nach Schuld und der der Schuld zukommenden ewigen Strafe) nicht Wirkung des Ablasses, sondern der sakramentalischen *Erbsprechung* ist; was aber auch umstreuig die Ablassbulle sagen wollen, weil sie die Gewinnaung des Ablasses mit von dem frommen Empfange der Sakramente der Buße und des Altars abhängig machen.

\*) Beronius sagt hierüber reg. fid. cath. cap. 2. §. 4. seq. 2:  
 „Nec praxis praesens indulgentiarum, aut seatus fideliis ex ea praxis manans, evincit id, quod quaeritur esse de fide: quia non omnes praxes ecclesiae etiam universalis sunt sufficientes fundando articulo fidei catholicae; probabilem opinionem aliquando in praxi sequuta ecclesia aliquid facit, tametsi non tanquam certum dogma fidei declarat, ut fuse supra (nämlich cap. 1. §. 4. n. 4.) probavit Vasquez.“

Ich glaube hiermit hinlänglich nachgewiesen zu haben, daß wir nicht wider die katholische (wohlverstanden: wider die ausdrücklich erklärte katholische) Glaubenslehre verstößen, wenn wir unter Ablass zunächst nicht eine Nachlassung zeitlicher Sündenstrafen vor Gott, sondern bloß eine Nachlassung der Kirchenstrafen verstehen. Derselben Ansicht sind auch Holden, analys. fid. div. lib. 2. cap. 6. §. 2; Veronius, regul. fid. cath. cap. 2. §. 4. und Chriesmann, regul. fid. cath. §. 237. Bei Veronius lesen wir loc. cit. unter andern folgende merkwürdige Stelle: „Notandum diligentissime, non desuisse doctissimos theologos in Concilio (scil. Tridentino), qui probe nosseant, quod talia agitabantur in Scholis. Sciebant etiam, quod Protestantes de hac remissione coram Deo item praecipue intentabant indulgentias. Ergo Concilii reticentia de hac re non est minimum argumentum positivum, quo probatur, Concilium censuisse, non esse de fide tam potestatem in ecclesia conferendi indulgentias, quae forent, remissiones, poenae temporalis coram Deo debitae, seu in purgatorio, seu in hac vita.“ Es haben denn auch wirklich viele katholische Theologen gelehrt, der Ablass sei nichts anders als eine Nachlassung der durch die kirchlichen Kanonen festgesetzten Kirchenbuße. So lehrten im 14. Jahrhundert der Augustiner Augustinus Trionfus (oder Triumphus), Durandus Meldensis, der Minorit Franz Mayronis; im 15. Jahrhundert der Kanzler Gerson . . . ; im 16. Jahrhundert (vor dem Conc. Trident.) der Kardinal Cajetan \*), Jakob Latomus, Dominikus Soto, (nach dem Conc. Trident.) Johann Hessels . . . ; und in unseren Zeiten sehr viele Theologen, wie Pegeck und Kamper.

---

\*) Doch lehrte Cajetan nicht, daß die Kirche keine andre Ablässe ertheilen könne, sondern bloß, daß durch die Ablässe, welche die Kirche bis dahin verliehen, de facto nur die Strafen in fero Ecclesiae erlassen worden. Vgl. Veronius regul. fid. cap. 2. §. 4.

§. 6. Ob und in wiefern den Ablässen auch eine Gültigkeit vor Gott zukomme.

Wenn nun aber auch jener Begriff von Abläß ohne Verstoß wider die diesfällige ausdrücklich erklärte Lehre der Kirche (salvo dogmate declarato) vertheidigt und festgehalten werden kann; so läßt sich doch eine gewisse Gültigkeit der Ablässe auch vor Gott ohne Irrthum kaum in Abrede stellen. Um dieses einzusehen, wolle man Folgendes beachten.

Es ist katholisches Dogma, daß der wahrhaft bekehrte Sünder im Sakramente der Buße Nachlaß seiner Sünden nach Schuld und (der der Schuld gebührenden oder zukommenden ewigen) Strafe erhält. Es ist, wo nicht ebenfalls Dogma, dann doch durch die Natur der Sache gar nicht zu bezweifeln, daß derselbe mit dem Sakrament der Buße zugleich auch Nachlaß aller jener zeitlichen Strafen erhält, die sonst (z. B. im Falle der Rechtfertigung durch eine vollkommene Reue — ohne Empfang der sakramentalischen Lossprechung) wohl nothwendig wären, um die Folgen oder die Ueberbleibsel der begangenen Sünde in und außer ihm aufzuheben, die aber nun zu diesem Zwecke nicht mehr nothwendig sind, weil jene Folgen mittelst der durch das Sakrament der Buße vermehrten Gnade\*) bereits (bis zu einem gewissen Punkte) aufgehoben sind: denn Gott hat nicht Lust am Strafen, und straft daher gewiß nicht da, wo und nicht insofern, als nichts der Strafe Würdiges mehr

\*) Die Theologen, von Petrus Lombardus an, lehren einstimmig, daß auch in dem Falle, wo die Rechtfertigung des Sünders bereits durch eine vollkommene Reue bewirkt ist, die hinzukommende sakramentalische Lossprechung nicht unnütz sei, indem dadurch ihm immer die Gnade vermehret und also auch ein Theil der noch übrigen satisfaktorischen zeitlichen Strafen erlassen werde. Dasselbe lehren sie, und das mit gutem Grunde, von dem Falle, wenn der Pönitent die früher gebsichteten Sünden wiederholt der kirchlichen Eßegewalt unterwirft.

vorhanden ist. Je mehr demnach der Pönitent zur Zeit, wo er das Sakrament der Buße empfängt, die Ueberbleibsel seiner Sünde in sich und Andern durch eifrige Bußübungen bereits getilgt hat und jetzt noch, mittelst des Bußsakraments, tilgt; desto weniger wird er noch zeitliche Strafen vor Gott zu bestehen haben; und er wird ohne Zweifel gar keine solche Strafen (in diesem und im andern Leben) mehr zu bestehen haben, wenn er zu dieser Zeit bereits alle jene Ueberbleibsel der Sünde in sich und in Andern getilgt hat, oder doch mittelst der durch das Sakrament vermehrten Gnade jetzt sie tilgt — alle zeitliche Strafe wird ihm dann ohne Zweifel zugleich mit der Sündenschuld erlassen. Kann denn nun aber noch gezweifelt werden, daß auch durch den Abläß die zeitlichen Sündenstrafen wenigstens insofern nachgelassen werden, als derselbe, oder vielmehr: als die eifrige Vollbringung der Abläßwerke (die Vollbringung der Bedingungen, woran die Gewinnung des Ablusses gebunden) die Tilgung der Folgen der begangenen Sünde in und außer dem Pönitenten zur Wirkung hat? Ge- wiss nicht! In dieser Beziehung sollten dann freilich nur unbestimmte Ablässe ertheilt werden; es sollte nämlich nicht heißen: „Wer dieses und jenes thut und betet, erhält einen so und so großen Abläß;“ sondern: „ . . . der erhält Abläß“ — nämlich Abläß (Nachlassung der zeitlichen Sündenstrafen) in sofern und in dem Maße, als er mit Hülfe der Abläßwerke, die er verrichtet, die Ueberbleibsel der Sünde in sich tilgt — denn in Andern wird er durch die Abläßwerke schwerlich die Folgen seiner Sünde tilgen. Man denke nicht, daß nach dieser Ansicht der Abläß (verstehe: der von der Kirche verkündigte Abläß) überflüssig und unnütz sei, weil man sich selbst Bußwerke auferlegen und durch diese selbstaufgerlegten Bußwerke die Ueberbleibsel der Sünde in sich tilgen können. Denn indem ich mich zu diesem Zwecke des von der Kirche verkündigten Ablasses bediene, schließe ich mich mehr an die Kirche an, als wenn ich in dieser Beziehung lediglich meinem Privat-

§. 6. Ob und in wiefern den Abläßen auch eine Gültigkeit vor Gott zulomme.

Wenn nun aber auch jener Begriff von Abläß ohne Verstoß wider die diesfällige ausdrücklich erklärte Lehre der Kirche (salvo dogmate declarato) vertheidigt und festgehalten werden kann; so lässt sich doch eine gewisse Gültigkeit der Ablässe auch vor Gott ohne Irrthum kaum in Abrede stellen. Um dieses einzusehen, wolle man Folgendes beachten.

Es ist katholisches Dogma, daß der wahrhaft bekehrte Sünder im Sakramente der Buße Nachlaß seiner Sünden nach Schuld und (der der Schuld gebührenden oder zukommenden ewigen) Strafe erhält. Es ist, wo nicht ebenfalls Dogma, dann doch durch die Natur der Sache gar nicht zu bezweifeln, daß derselbe mit dem Sakrament der Buße zugleich auch Nachlaß aller jener zeitlichen Strafen erhält, die sonst (z. B. im Falle der Rechtfertigung durch eine vollkommene Neue — ohne Empfang der sakramentalischen Losprechung) wohl nothwendig wären, um die Folgen oder die Ueberbleibsel der begangenen Sünde in und außer ihm aufzuheben, die aber nun zu diesem Zwecke nicht mehr nothwendig sind, weil jene Folgen mittelst der durch das Sakrament der Buße vermehrten Gnade\*) bereits (bis zu einem gewissen Punkte) aufgehoben sind: denn Gott hat nicht Lust am Strafen, und straft daher gewiß nicht da, wo und nicht insofern, als nichts der Strafe Würdiges mehr

\*) Die Theologen, von Petrus Lombardus an, lehren einstimmig, daß auch in dem Falle, wo die Rechtfertigung des Sünders bereits durch eine vollkommene Neue bewirkt ist, die hinzukommende sakramentalische Losprechung nicht unnütz sei, indem dadurch ihm immer die Gnade vermehret und also auch ein Theil der noch übrigen satisfaktorischen zeitlichen Strafen erlassen werde. Dasselbe lehren sie, und das mit gutem Grunde, von dem Falle, wenn der Pönitent die früher gebeichteten Sünden wiederholt der kirchlichen Edsegewalt unterwirft.

vorhanden ist. Je mehr demnach der Pönitent zur Zeit, wo er das Sakrament der Buße empfängt, die Ueberbleibsel seiner Sünde in sich und Andern durch eifrige Bußübungen bereits getilgt hat und jetzt noch, mittelst des Bußsakraments, tilgt; desto weniger wird er noch zeitliche Strafen vor Gott zu bestehen haben; und er wird ohne Zweifel gar keine solche Strafen (in diesem und im andern Leben) mehr zu bestehen haben, wenn er zu dieser Zeit bereits alle jene Ueberbleibsel der Sünde in sich und in Andern getilgt hat, oder doch mittelst der durch das Sakrament vermehrten Gnade jetzt sie tilgt — alle zeitliche Strafe wird ihm dann ohne Zweifel zugleich mit der Sündenschuld erlassen. Kann denn nun aber noch gezwifelt werden, daß auch durch den Abläß die zeitlichen Sündenstrafen wenigstens insofern nachgelassen werden, als derselbe, oder vielmehr: als die eifrige Vollbringung der Abläßwerke (die Vollbringung der Bedingungen, woran die Gewinnung des Abläßes gebunden) die Tilgung der Folgen der begangenen Sünde in und außer dem Pönitenten zur Wirkung hat? Ge- wiß nicht! In dieser Beziehung sollten dann freilich nur unbestimmte Ablässe ertheilt werden; es sollte nämlich nicht heißen: „Wer dieses und jenes thut und betet, erhält einen so und so großen Abläß;“ sondern: „ . . . der erhält Abläß“ — nämlich Abläß (Nachlassung der zeitlichen Sündenstrafen) in sofern und in dem Maße, als er mit Hülfe der Abläßwerke, die er verrichtet, die Ueberbleibsel der Sünde in sich tilgt — denn in Andern wird er durch die Abläßwerke schwerlich die Folgen seiner Sünde tilgen. Man denke nicht, daß nach dieser Ansicht der Abläß (verstehe: der von der Kirche verkündigte Abläß) überflüssig und unnütz sei, weil man sich selbst Bußwerke auferlegen und durch diese selbstaufgerlegten Bußwerke die Ueberbleibsel der Sünde in sich tilgen können. Denn indem ich mich zu diesem Zwecke des von der Kirche verkündigten Abläßes bediene, schließe ich mich mehr an die Kirche an, als wenn ich in dieser Beziehung lediglich meinem Privat-

urtheil und Privatgeschmack folge; und handle ich ja so mehr nach der Absicht Christi, welcher die innigste Anschließung eines Seelen an seine Kirche wollte, damit so das Heil Alles gemeinschaftlich, und daher um so kräftiger und wirksamer gefördert würde. Auch läßt sich nicht in Abrede stellen, daß, je enger die Gläubigen sich an die Kirche anschließen, je mehr sie sich also durch ihr wechselseitiges Beispiel zum Gebet, zum Eifer im Dienste Gottes und überhaupt zum Guten anstreuntern, auch um so größere Gnade den Einzelnen gegeben werden kann und auch wirklich (ich postulire das aus der Lehre von der Gemeinschaft der Heiligen) gegeben wird. Der (von der Kirche verhängte) Abläß ist also um jenes Grundes willen noch keineswegs unnütz und überflüssig zu nennen.

Wenn wir jedoch die Sache recht betrachten, so ist dieser Abläß, d. h. die Erlaßung aller jener zeitlichen Strafen, die sonst wohl nothwendig wären, um die Überbleibsel der Sünde in dem Pönitenten selbst auszurotten, die aber nun nicht mehr nothwendig sind, weil diese Überbleibsel bereits ausgerottet sind oder doch mit Hülfe der Abläßwerke ausgerottet werden, so ist, sage ich, dieser Abläß kein eigentlicher Abläß zu nennen: weil derselbe keine eigentliche Begnadigung (Indulgenz) und also kein eigentliches Werk der Barmherzigkeit (was doch nach dem allgemeinen Dafürhalten der Abläß sein soll), sondern vielmehr ein Werk der Gerechtigkeit\*) von Seiten Gottes ist. Aber die zeitliche Strafe, die der bekehrte Sünder nach seiner Rechtsfertigung durch das Bussakrament gewöhnlich noch vor Gott zu tragen hat, ist nicht blos heilend (heilend die Übers-

\*) Ich darf wohl kaum noch erinnern, daß die Bezeichnungen „Keine eigentliche Begnadigung, kein eigentliches Werk der Barmherzigkeit, sondern ein Werk der Gerechtigkeit von Seiten Gottes“ — nicht im strengen Sinne zu nehmen seien, sondern nur relativ, relativ nämlich in Beziehung auf das, was man gewöhnlich Begnadigung, Barmherzigkeit und Gerechtigkeit auf Seiten Gottes nennt.

Heilsel der Särde in dem Pönitenzen selbst, = *poena medicinalis*), sondern auch strafend, im eigentlichen Sinne strafend, insofern sie dazu dient, die Folgen seiner Sünde außer ihm, bei Andern, aufzuheben, insofern sie nämlich dazu dient, die Achtung vor Gott und seinem heiligen Gesetze, die durch die Sünde (besonders die öffentliche) immer bei Andern einigermaßen geschwächt wird, wieder herzustellen und ferner aufrecht zu erhalten (*poena vindicativa*\*). Sollte nun nicht der Ablaß hauptsächlich eben ein (theilweise oder gänzlicher) Nachlaß dieser vindikativen Strafen sein oder doch sein können? So viel ist auf den ersten Blick ersichtlich, daß die Sündenvergebungsgewalt der Kirche (Joh. 20, 23) sich auch, weil sie unbeschränkt ist, hierüber erstrecken könnte. Auch ist klar, daß ein solcher Nachlaß eine wahre Begnadigung (Indulgenz) und also ein wahres Werk der Barmherzigkeit sein würde. Ließe sich nun noch nachweisen, daß durch einen solchen Nachlaß der vindikativen Strafen der intentirte, vorhin angegebene Zweck derselben nicht vereitelt, vielmehr befördert würde; dann müßte man nicht blos gestehen, daß der Ablaß in einem (theilweisen oder gänzlichen) Nachlaß der vindikativen Strafen bestehen könne, sondern man hätte auch allen Grund anzunehmen, daß er

\* ) Daß der bekehrte Sünder wohl eine solche Strafe vor Gott zu tragen habe, erhelet unter andern auch daraus, daß das Concilium Trident. sess. 14. cap. 8. *de poenit. den Beichtvatern die Weisung gibt, vor Augen zu halten, ut satisfactio quam imponunt, non sit tantum ad nowae vitae custodiam et infirmitatis medicamentum, sed etiam ad praeteritorum peccatorum vindictam et castigationem*: denn könnte wohl die Kirche eine *satisfactio ad praeteritorum peccatorum vindictam et castigationem* dem Pönitenzen auflegen, wenn nicht auch Gott eine solche forbereit, wenn also nicht auch Gott den Pönitenzen noch mit zeitlichen Strafen heimsuchte — in diesem oder in dem andern Leben — um die Achtung vor seinem heiligen Gesetze aufrecht zu erhalten? Uebrigens kann die *poena medicinalis* zugleich auch vindikativ sein; und diese kann noch statt finden, wenn auch keine heilende Strafe mehr nothwendig ist — und umgekehrt.

wirklich darin bestehe. Läßt sich denn nun aber nachweisen, daß durch einen solchen Nachlaß der vindikativen Strafen der Zweck dieser Strafen wirklich nicht vereitelt, vielmehr befördert werde? Der Zweck der vindikativen Strafen ist, wie gesagt, dem göttlichen Gesetze seine Achtung, die durch die Sünde immer bei den Menschen geschwächt wird, zu wahren und aufrecht zu erhalten. Bedenkt man nun, einerseits, daß die Nachlassung dieser Strafen immer eine Begnadigung, eine Indulgenz im wahren Sinne des Wortes, eine Dispensation vom Strafgesetze ist, welche Dispensation aber das Strafgesetz nicht anhebt, sondern es nur für diesen und jenen Fall suspendirt, außerdem es in seiner Kraft und Wirksamkeit bestehen läßt; und andererseits, daß nicht jeder Sünder eine solche Begnadigung hoffen darf, sondern nur derjenige, welcher sich von Herzen bekehrt und einen wahren Buß- und Zugendeifer bekräftigt: dann läßt sich nicht absehen, wie die (an diese Bedingung geknüpfte) Erlaßung der vindikativen Strafe mittelst des Ablasses die Wirksamkeit jenes Strafgesetzes schwächen und den Zweck der sonst in der Regel eintretenden vindikativen Strafen vereiteln sollte; vielmehr muß die Aussicht auf eine solche Erlaßung mittelst des Ablasses zur Bekehrung anspornen und den Buß- und Zugendeifer befördern, und mithin den gerade entgegengesetzten Erfolg haben \*). Hat man also nicht, wie ich oben sagte, allen Grund anzunehmen, daß der Abläß eine Erlaßung der vindikativen Strafen vor Gott sei, und zwar hauptsächlich dieser Strafe? Ich sage und zwar hauptsächlich dieser Strafe: denn die heilende Strafe, die da erforderlich ist, um die Ueberbleibsel der Sünde in dem Pönitenten selbst aufzuheben, kann nicht nachgelassen werden \*\*); und in wieweit durch den Gebrauch des Ablasses

\*) Vgl. dieser Zeitschr. 18: Heft 5. 194 — 196.

\*\*) Dieser Ansicht ist unstreitig auch die Kirche, indem sie diejenigen, welche Abläß gewinnen wollen, zu eifriger Buße auffordert,

(richtiger: durch Erfüllung der Bedingungen, woran die Gewinnung des Ablasses gebunden ist) die Ueberbleibsel der Sünde in den Pönitenten wirklich getilgt werden, oder inwiefern der Gebrauch des Ablasses eine Vermehrung der Gnade nach sich zieht, womit diese Ueberbleibsel leichter ausgerottet werden: so kann das Eine wie das Andere, wie oben angemerkt wurde, nicht Ablaß im eigentlichen Sinne genannt werden . . .

Hiermit glaube ich zugleich die von den Päpsten Sixtus IV. und Leo X. ausgesprochene Verdammung der im vorigen §. angeführten Behauptungen Peter's von Osmo und Luther's hinlänglich gerechtfertigt zu haben. Doch wird man immer zugeben müssen, daß weder diese Verdammung noch deren Rechtfertigung im Stande ist, die Lehre von der Gültigkeit des Ablasses in *foro Dei* zu einer (stren- gen) katholischen Glaubenslehre zu erheben: diese Lehre ist und bleibt höchstens ein sogenanntes Dogma *fidel proximum*, wie auch Stattler sagt Theolog. christ. theoret. S. 569 \*. Uebrigens meine ich, es könnte an dieser Vorstellung von der Gültigkeit der Ablässe in *foro Dei* kein vernünftiger Mensch Anstoß nehmen, am allerwenigsten aber der orthodoxe Protestant; sinnemalen die symbolischen Schriften des Protestantismus einem Leben, der nur an Christum glaubt (das Verdienst Christi im Glauben erfaßt), einen so vollkommenen und dabei so leicht zu erlangen-

---

und auch den Beichtvättern vorschreibt, denselben eine heilsame Buße aufzulegen (*injuncta tamen pro modo culpae poenitentia* — heißt es in allen, selbst in den Jubiläums-, Ablaßbullen, welche seit 1576 von den Päpsten erlassen worden): offenbar sollen die auferlegten Bußübungen zur Ausrottung der Ueberbleibsel der Sünde in dem Pönitenten dienen und werben also durch den Ablaß nicht erlassen. Liebermann sagt tom. V. pag. 215 (edit. 4.): „*Observandum est, quod poenitentiae injungantur non tantum in vindictam peccati, sed etiam tanquam remedia ad coercendas cupiditates, et curandam animi infirmitatem ex peccatis contractam. Sed ab hac medicinali poenitentia non eximunt indulgentiae.*“

den Abläß aller Sünden und Sündenstrafen verheissen, wie noch kein Papst einen solchen je verkündigt hat.

Das Einzige, was man gegen diese Ansicht vom Ablasse mit einem Grunde einwenden könnte, wäre: die Ansicht von der Gültigkeit der Ablässe in foro Dei stehe in Widerspruch mit der Ansicht der alten Kirche vom Ablasse, als welche demselben blos eine Gültigkeit in foro Ecclesiae zu gelegt habe. Es ist aber wohl zu bemerken, daß, wie ich es auch immer ausdrückte, es nur nicht erweislich ist, daß die alte Kirche den Ablässen eine Gültigkeit vor Gott zugelegt, daß sie die Ablässe, soviel wir aus den noch vorhandenen Dokumenten des christlichen Alterthums erkennen können, zunächst blos als Nachlassungen der von ihr angeordneten kanonischen Strafen betrachtet habe; wobei dann aber noch wohl besteht, daß sie dieselben entfernter auch als Erlassungen der zeitlichen Sündenstrafen vor Gott betrachtet habe. Und daß sie diese Ansicht von den Ablässen entfernter wirklich gehabt habe, läßt sich zwar nicht positiv erweisen, aber doch wahrscheinlich, sehr wahrscheinlich machen. Zu diesem Ende möge man Folgendes erwägen. Die alte Kirche glaubte doch so gut wie die jetzige, daß Gott nicht Lust am Strafen habe, daß er also, wenn er über den bekehrten Sünder noch zeitliche Strafen (in diesem oder im andern Leben) verhängt, dieses nur aus Gründen thun, die seiner Liebe und Weisheit entsprechen, nämlich theils um die Ueberbleibsel der Sünde in dem Pönitenten selbst zu tilgen, theils um die Achtung vor seinem Geseze nach Außen hin aufrecht zu erhalten und leichtsinniger Uebertretung desselben, wozu die Nichtbestrafung der Sünde verleiten würde, möglichst vorzubeugen. Glaubte sie das aber (was wir nicht bezweifeln können); dann mußte sie auch glauben, daß jene zeitlichen Strafen vor Gott wegfallen, wenn diese Zwecke in einem andern Wege oder durch ein anderes Mittel erreicht würden. Nun ist aber, wie in diesem §. nachgewiesen worden, nicht zu verkennen, daß diese Zwecke ganz wohl auch mittelst der Anwendung des Ablasses

erreicht werden können, und unter den angegebenen Bedingungen wirklich erreicht werden, ja wohl noch vollkommener erreicht werden als selbst durch die Anwendung jener zeitlichen Strafen. Mochte daher die alte Kirche immerhin ihre Ablässe zunächst als Nachlassungen der von ihr auf gewisse grobe Verbrechen gesetzten kanonischen Strafen betrachten; entfernter müste sie denselben auch eine Gültigkeit vor Gott zuerkennen oder doch glauben, daß sie solche Ablässe ertheilen könnte — wenigstens dann, wenn sie sich die Sache zum Bewußtsein brachte und klar mache und dabei erwog, daß die ihr verliehene Sündenvergebungsgewalt unbeschränkt sei, daß also Alles, was sie vergebe und erlässe, unter den erforderlichen (vorhin berührten) Bedingungen auch von Gott vergeben und erlassen sei . . . .

### §. 7. Ausspender und Empfänger des Ablusses.

In den beiden vorhergehenden §§. ist der erste Theil der von dem Concilio Tridentino erklärten Glaubenslehre über die Ablässe — nämlich der Satz, daß die Ablässe dem christlichen Volke heilsam seien — vertheidigt und gerechtfertigt worden. Wir hätten daher jetzt noch den zweiten Theil dieser Glaubenslehre — den Satz nämlich, daß die Kirche die Gewalt Ablässe zu ertheilen habe — nachzuweisen. Daß die Kirche die Gewalt habe, die von ihr auf gewisse grobe Sünden gesetzten kanonischen Strafen theilweise und auch ganz zu erlassen, erhellet sehr klar aus den Worten Jesu, Matth. 18, 18; worin den Aposteln und deren Nachfolgern die Gewalt, mit der Strafe der Exkommunikation und also auch gewiß mit andern Strafen zu belegen, aber auch davon wieder zu befreien, feierlich übergeben wird. Auch ist der Kirche die Gewalt Sünden zu vergeben, Joh. 20, 23, so ohne alle Einschränkung verliehen, daß wir nur ganz willkürlich die zeitlichen Sündenstrafen davon ausnehmen könnten (vgl. §. 1.).

Die Gewalt, Abläß zu ertheilen, kommt ursprünglich und nach göttlichem Rechte jedem Bischofe in seinem Sprengel

zu: denn die Worte Matth. 18, 18 und Joh. 20, 21 — 23 sind zu allen Aposteln und in den Aposteln auch zu allen deren Nachfolgern, den Bischöfen, gesagt; auch haben die Bischöfe von den ältesten Zeiten her Ablaß in ihren Kirchen ertheilt. Das Concilium Lateranense IV. hat jedoch die diesfällige Gewalt der Bischöfe bis dahin beschränkt, daß diese nur noch bei Einweihung einer Kirche einen Ablaß von einem Jahre und am Jahrgedächtnisse derselben so wie für jeden andern Fall blos von vierzig Tagen verleihen können: Lib. 5. decretal. tit. 38. cap. 14. Veranlassung zu dieser Beschränkung gaben die vielen Missbrüche, welche bei Ausübung dieser Gewalt durch die Bischöfe sich einschlichen hatten. Ueber die Zulässigkeit einer solchen Beschränkung kann keine Frage sein: weil die Jurisdiktion der einzelnen Bischöfe der Jurisdiktion der ganzen Kirche untergeordnet ist und daher wohl von der ganzen Kirche (etwa auf einem Konzil), wenn es deren Wohl erfordert, in ihrer Ausübung beschränkt werden kann. Die Gewalt, Ablaß für die ganze Christenheit auszuschreiben, kommt selbstredend nur dem Oberhaupte der Kirche zu. Die Theologen lehren übrigens durchgängig, daß die Gewalt Ablaß zu ertheilen, auch einfachen Priestern und selbst Klerikern, die nicht Priester sind, übertragen werden können. Doch meine ich, könne das Letzte nur von den Ablässen gelten, die in Erlaßung kanonischer Strafen bestehen: denn sollte wohl dem Nichtpriester, der die Gewalt nicht hat (und auch nicht durch Übertragung erhalten kann), die Schuld und ewige Strafe der Sünde zu erlassen, sollte einem solchen Nichtpriester wohl die Gewalt, die zeitlichen Sündenstrafen vor Gott zu erlassen, übertragen werden können? Uebrigens ist auch selbst den Priestern diese Gewalt nie wirklich übergeben worden. Der h. Thomas gibt in lib. 4. sentent. dist. 20. qu. 1. art. 4. als Ursache davon an: weil der Gnadschätz, welcher der Kirche von ihrem Stifter zur Ausspendung an die Gläubigen (worin ja der Ablaß bestehet) anvertraut worden, der reprä-

sentativen Kirche, nämlich dem Episkopate, übergeben sei, dieser also auch allein darüber zu verfügen habe. Ich kann jedoch nicht recht einsehen, was damit erklärt sein soll.

In der alten Kirche wurden Ablässe nur an noch lebende Gläubige ertheilt; auch konnten die Ablässe nur an diese ertheilt werden, weil sie zunächst nur Erlasse der kanonischen Strafen waren, welche Strafen aber nur noch lebende Gläubige unterworfen werden konnten. Heutzutage werden Ablässe auch für die Verstorbenen verliehen. Da jedoch die Verstorbenen der Jurisdiktion der Kirche nicht mehr unterliegen; so können die Ablässe als Nachlassungen der von der Kirche auf gewisse Sünden gesetzten kanonischen Strafen keine Bedeutung für dieselben haben. Aber auch als Nachlassungen der zeitlichen Sündenstrafen vor Gott können sie, nach durchgängiger Lehre der Theologen, der Verstorbenen nur fürbitteweise (*per modum suffragii*), also in keiner andern Weise als wie alle andere Gebete, gute Werke u. s. w. nützen. Hören wir hierüber Liebermann tom. 5. pag. 232: „*Ecclesia ejusmodi indulgentias largiri potest, non quidem per modum judicii et absolutionis, quia mortui clavibus Ecclesiae non sunt subjecti, sed per modum suffragii seu per modum solutionis tantum, quomodo prosunt suffragia, quae vel publice vel privatim pro defunctis fiunt. Hinc est, quod summi Pontifices, cum indulgentias ad mortuos extendunt, ordinarie clausulam istam adjiciant: per modum suffragii. Scilicet Ecclesia, cum indulgentiam pro defunctis largitur, offert Deo ex thesauro satisfactionum, quod necesse est ad liberandas animas*“<sup>\*)</sup>: neque dubitandum, ejusmodi suffragia, quae non a privata persona, sed ab Ecclesia ipsa dimanant, plus habere roboris, quam alia privati cujusque bona opera aut orationes. His adde 1. quod, etiamsi indulgentiae pro defunctis non dentur per modum absolutionis, requirant tamen in dante jurisdictionem, quia solutio ex the-

---

<sup>\*)</sup> Wie dieser Gegenstand, meines Erachtens, am richtigsten aufzufassen sei, ist in der letzten Note zu §. 3. vorgekommen.

*sauro dari non potest, nisi ab eo qui habet claves.* 2. *Indulgentias defunctis non tribui directe et primario, ut S. Thomas docet, sed indirecte ac mediate, per homines viventes, quibus conceditur ut pro defunctis illas obtineant, cum pro illis opera injuncta perficiant.*“ Diese letzte Stelle besagt noch am klarsten, daß die Ablässe den Verstorbenen nur fürbittsweise nützen \*). Uebrigens werden noch nicht so gar lange her Ablässe für die Verstorbenen ertheilt: *Sixtus IV.* war, so viel sich mit Gewissheit behaupten läßt, der erste, welcher solche Ablässe ertheilt hat. *Vgl. Stattler* §. 572 \*. Dagegen lehren die Theologen so ziemlich einstimmig, daß der Ablaß den Lebenden *per modum absolutionis*, die aber zugleich eine *solutio ex thesauro annex* habe, ertheilt werde. „*Indulgentia proprie est absolutionis iudicaria, annexam habens solutionem ex thesauro;*“ sagt *Bellarmin*, und mit *Bellarmin* fast alle Theologen. *Liebermann* fügt lib. cit. pag. 228 zur Erläuterung dessen hinzu: „*Quod indulgentia sit absolutionis iudicaria, hoc ipso manifestum est, quod omnium sententia e potestate clavium dimanet.* Praeterea antiquissima Concilia et Patres, qui olim de hac materia scripsierunt, constanter loquuntur de absolutione ab aliqua parte multarum impositae. *Alexander III.* in epistola ad *Episcopum Cantuar.* docet, neminem posse indulgentias concedere, nisi propriis subditis, et rationem addit, *quia non potest nisi proprius judex absolvere, vel ligare.* Dicitur autem: *annexam habens solutionem ex thesauro:* quia, cum peccator virtute clavium a poena liberatur, debet aliquid pro eo solvi, quo justitiae divinae fiat satis. Hoc autem facit Ecclesia, cum ex thesauro satisfactiones Christi et Sanctorum applicat (sieh hierüber die in der vorletzten Note angezeigte Stelle). Ergo praeter absolutionem requisitar solutio

\*) Bestimmter sagt *Holden* analys. fid. div. lib. 2. C. 6. §. 3: „*Per modum suffragii*, hoc est, *juxta mensuram pietatis et sanctitatis deprecantis et offerentis, atque secundum omnipotentis et misericordis Dei beneplacitum, hominibus prorsus incognitum.*“ So auch *Veronius* reg. fid. cap. 2. §. 4. seq. 3.

*ex thesauro; ut etiam Clemons VI. in Extrav. Unigenitus manifeste docet.* — Schließlich ist noch zu bemerken, daß der Empfänger oder Gewinner des Ablasses im Stande der Gnade sein muß: wenigstens gilt das von dem Ablass, welcher gültig auch vor Gott sein soll. Denn dieser Ablass besteht in einer Nachlassung zeitlicher Sündenstrafen in *pro Diu*; wie könnten aber solche Sündenstrafen erlassen werden, so lange die Sünden selbst noch nicht erlassen sind, so lange also der Gläubige noch im Stande des sittlichen Todes ist! Doch merken die Theologen, wie Liebermann lib. cit. pag. 231, mit Recht an, daß, wenn mehrere Werke der Frömmigkeit zur Gewinnung des Ablasses festgesetzt sind, es auch schon hinreiche, daß das letzte im Stande der Gnade vollbracht werde, weil dann der Ablass erst seine Wirkung habe; und daß die übrigen (früheren) im wahren Bußgeiste geschehen — es sei denn, daß ein Anderes von dem Oberhaupt der Kirche oder auch dem Bischofe vorgeschrieben wäre.

### §. 8. Erklärung des Ablasses. Verschiedene Arten des selben. Schlußbemerkungen.

Der Ablass, den die alte Kirche ertheilte, war zunächst (wenigstens läßt sich nicht mehr erweisen) eine Milderung oder Nachlassung der vonderselben auf gewisse grobe Sünden gesetzten kanonischen Strafen; und es kann nur wahrscheinlich gemacht werden, daß demselben entfernter auch eine Gültigkeit vor Gott zugelegt worden. Dagegen soll der Ablass der jetzigen Kirche nach der durchgängigen Ansicht der Theologen eigentlich und zunächst eine Nachlassung der zeitlichen Sündenstrafen vor Gott sein; und obwohl diese Ansicht nicht *de fide catholica* ist, so kann sie doch, wie im vorigen §. gezeigt wurde, nicht ohne vielfachen Verstoß wider die Praxis der Kirche und andere Glaubenslehren oder doch nicht zu bestreitende Wahrheiten aufgegeben werden.

Man unterscheidet einen vollkommenen und unvollkommenen (indulgentia plenaria sive totalis et non plena-

*aria sive partialis*), einen an eine gewisse Zeit gebundenen und immer fortwährenden (*temporaria et perpetua*) einen lokalen, realen und personalen Abläß. Der vollkommene Abläß bestand in der alten Kirche zunächst in einer Erlassung aller kanonischen Strafen\*); und heutzutage würde er in einer Erlassung aller zeitlichen Sündenstrafen vor Gott, wenigstens der vindikativen bestehen. Was *indulgentia temporaria et perpetua* sei, bedarf keiner Erklärung. Der Abläß ist lokal, wenn er an den frommen Besuch eines bestimmten Ortes (Kirche, Kapelle, Grabstätte ic.); real, wenn er an fromme gottgeweihte Sachen, an ein Kreuzifix u. s. w. gebunden ist; personal, wenn er blos einer einzelnen Person oder Körperperschaft verliehen ist. Ausführlicher spricht hierüber die Fortsetzung der Theologie von Tournely tom. 12. pag. 281. ff.

Schließlich erlaube ich mir Stattler's Ansicht über die Art und Weise der möglichst heilsamen Ausspendung des Ablasses anzuführen. „*Cum experientia docet*“ — sagt Stattler §. 572. \*\*\*\* — „*ingentem una ex parte studiositatem in plebe catholica in indulgentiis plenariis lucrantis, ex parte vero altera ob immensam prope copiam talium indulgentiarum doctorum plurimi non immerito dubitent de valore plurimarum: idcirco equidem censeo, nihil futurum magis idoneum ad salutem simul spiritualem animorum, et certitudinem valoris indulgentiarum promovendam; quam si numerus indulgentiarum certus, generalis ac communis omnibus ecclesiis, imprimis parochialibus, statueretur; quas nemo lucrari posset, nisi qui habitu quodam stabili religiones sequentes ad substantiam salutis culvis tam absolute necessarias exerceret — videlicet 1. quotidianum exercitium virtututum theo-*

\* ) Von der *indulgentia plenaria* unterscheiden die Theologen noch eine *indulgentia plenior et largior immo plenissima*, in deren Bestimmung die Theologen nicht miteinander übereinkommen. Man vgl. die *Continuatio* der Theologie von Tournely tom. 12. pag. 284.

logicarum, una cum actu verae contritionis de peccatis ad proposito non peccandi saltem graviter imposterum; 2. auscultationem verbi divini in concionibus vel catechesibus saltem bis in mense; 3. usum sacramentorum poenitentiae et S. Eucharistiae saltem quovis trimestri. Hoc uno remedio cessarent omnes querelae adversus indulgentias, et indulgentiae fierent medium promovendorum omnium mediorum salutis, cunctis universe et simpliciter necessariorum.“ Magnum aber auch das Ablaßwesen so oder anders geregelt werden; wahr bleiben Liebermann's Worte: „Certum est, non posse fidelibus satis commendari et plium indulgentiarum usum, et continuum in poenitentiae et satisfactionis operibus laborem. Gravissimum est quod nobis incumbit salutis negotium, qui sapit, eliget, quod tutius est. Est autem procul dubio tutius, poenitentiae laboribus ita incumbere, ac si nullum adesset ex indulgentiis remedium, et ita studiose captare indulgentias, ac si nihil esset ex propriis operibus sperandum. Certissima haec est ad salutem via.“ Institut. theol. tom. V. pag. 233—234 (edit. 4.).

R.

---

Ueber Entführung (raptus) überhaupt und insbesondere als Ehehinderniß.

Vom Domkapitular Dr. München in Köln.

(Schluß.)

II. Abschnitt.

Geltendes Recht über Entführung als Ehehinderniß.

§. 48. Bei der Frage nach dem geltenden Rechte über Entführung als Ehehinderniß ist die genaue Bestimmung des Thatbestandes des Verbrechens nach dem kanonischen Rechte die Hauptaufgabe. Dabei kommt es auf den Akt der Wegführung, auf die verbrecherische Absicht und auf die Personen an, von und an welchen, als Subjekt und

## 42 Ueber Entführung (raptus) überhaupt u. insbesondere

Objekt, die Abführung geschieht. In Betreff eines jeden dieser Punkte gibt es Controvers-Fragen. Sie haben ihren Ursprung in der Verschiedenheit der vielen Gesetze über Entführung, welche nicht scharf genug von einander gesondert wurden.

In Betreff der Vollendung des Altes der Entführung zuvörderst hat das kanonische Recht an dem röm. Begriffe nichts geändert. Er ist mit der Bemächtigung der Person und der Entfernung von ihrem Aufenthaltsorte, so, daß sie sich in der Gewalt des Raptors befindet, vollendet. Das ist mit dem Wortsinne von Entführung (raptus) gegeben (§. 5. Not. 23.) und dahin sprechen sich die Gesetzesstellen aus, indem es heißt: „raptum dicit commissum esse, ubi puella videatur abduota“<sup>\*)</sup>), oder, wie Gratian sagt: „raptus admittitur, cum puella violenter a domo patris abducitur“ (§. 40.). Ohne diese räumliche Entfernung könnte die Handlung nur ein Versuch, oder ein anderes Verbrechen, und zwar zunächst Stuprum oder auch Nothzucht, nicht aber Entführung sein. Das Entfernen unterstellt einen bestimmten, mit Freiheit gewählten und sichern Ort, nicht eben den Aufenthalt in der gewöhnlichen Wohnung. Auch von offener Straße weg kann Entführung, wie Raub, begangen werden<sup>190</sup>). Raptus ist aber nicht ein bloßes Entfernen aus dem Orte des Schutzes und der Sicherheit, sondern zugleich auch ein Versezzen in eine Lage der Abhängigkeit von dem Entführer (in potestate — raptoris, — wie das Concil von Trient sagt) und damit in eine Lage der Schutzlosigkeit und Unsicherheit, wie der Gegensatz: „in loco tuto et libero constituta,“ andeutet. An der Handlung zeigen sich also zwei Momente: das Entfernen aus einem Orte und das Bringen nach einem Orte hin, welches Letztere als Ziel, oder als nächste Absicht des Erstern zu denken ist. Auf die Größe der Entfernung kann es daher nicht ankommen und

<sup>\*)</sup> C. 2. C. 36. Q. 1. §. 14. Not. 105.

<sup>190</sup> Sanchez. disput. de s. matrim. lib. 7. disput. 12. n. 20. 21.

kann Raptus auch durch Abführung aus einem Hause in das andere begangen werden<sup>191</sup>). Wird nach dem Akte des Entfernens der bezielte Ort durch irgend Umstände nicht erreicht, so ist doch die Entführung vollendet, weil mit dem Entfernen aus dem sichern Orte die Person sich in der Gewalt des Entführers befindet\*).

Verbrecherisch macht die Thatsache der Entfernung der sie begleitende Gewaltgebrauch (*per vim auserre, violenter abducitur*), wie durch ihn die Entfernung einer Sache Raub (*rapina*) wird<sup>192</sup>). Die Gewalt aber, von welcher im Criminal-Rechte die Rede ist und die zu Akusationen berechtigt, ist ganz die nämliche, welche im Privatrechte die Richtigkeit oder die Rescission von Verträgen begründet<sup>193</sup>). Der Ausdruck Gewalt schließt also auch die Furcht ein\*\*) und hier gilt zur Beurtheilung des wirklichen Gewaltgebrauches Alles, was darüber in der Abhandlung über Zwang und Furcht als Ehehinderniß \*\*\*)<sup>194</sup> §. 10. bis 24. gelehrt worden ist.

§. 49. Raptus ist somit eine durch widerrechtlichen Zwang bewirkte Wegführung. Sofort erhebt sich schon hier eine Controvers-Frage: ob nämlich auch ein gewaltsames Zurückhalten der Person an einem von ihrem Aufenthalte

<sup>191</sup>) Lehrbuch des gem. in Deutschl. gültigen peinl. Rechts, von Ans. Ritter von Feuerbach. §. 256. Not. a.

\*) Cfr. Sanchez. I. c. disput. 13. n. 10.

<sup>192</sup>) Fr. 3. §. 5. D. de incend. (47. 9.): „aliud autem esse rapi, aliud amoveri, palam est: siquidem amoveri aliquid etiam sine vi possit, rapi autem sine vi non potest.“

<sup>193</sup>) Fr. 12. §. 2. D. quod metus causa (4. 2.): „Julianus ait, eum, qui vim adhibuit débitori suo, ut ei solveret, hoc edicto (über die Klage quod metus causa bei Verträgen) non teneri, propter naturam metus causa actionis, quac damnum exigit; quamvis negari non possit, in Julianum eum de vi incidisse et jus crediti amisisse.“ Cfr. §. 8. J. de publ. jud. (4. 18.)

\*\*) Fr. 1. D. eod.

\*\*\*) Im 29. und 30. Heft dieser Zeitschr.

#### 44 Ueber Entführung (raptus) überhaupt u. insbesondere

entfernten Orte, wo sie einer fremden Gewalt unterworfen ist, Raptus sei. Dies ist der von Gratian aufgestellte Fall. Geyerbach<sup>194)</sup> hält das Verbrechen für begangen, ohne Gründe anzugeben. Im Begriffe selbst liegt dieses nicht. Beide Thatsachen sind sehr verschieden. Die erste besteht aus drei mit Gewaltgebrauch begleiteten Akten: aus dem gewaltsamen Wegführen, dem gewaltsamen Hinbringen an einen bestimmten Ort und dem Zurückhalten in der Gewalt; die andere hat nur dieses Letztere mit ihr gemein. Das ist freilich eine verbrecherische und strafbare Gewaltäußerung, darum aber noch nicht Entführung und wie sie strafbar, wie E. F. Roschirt<sup>195)</sup> glaubt, sondern fällt mehr mit dem gewaltsamen Stuprum zusammen. Diese Ansicht wird durch keinen Ausdruck irgend einer Gesetzesstelle unterstützt. Sie mag inzwischen im gemeinen deutschen Criminal-Rechte auf den Grund der Interpretation und der geltend gewordenen Praxis durchgedrungen sein; im kanon. Rechte ist sie das nicht. Die Kanonisten betrachten, wie alle Gesetzesstellen, das gewaltsame Entfernen als den Hauptakt an der Thatsache und von denjenigen, welche diese Frage speziell besprechen, erklären sich die meisten entschieden gegen jene Meinung. Sanchez hebt wiederholt die Gewaltanwendung zum Absführen (victimata de loco ad locum abductio), wie Gratian (violenter

<sup>194)</sup> A. a. D. sagt er: das Verbrechen sei durch die Entfernung der Person von ihrem Aufenthaltsorte vollendet, „diese Entfernung geschehe durch Wegführen... oder durch Zurückbehaltung an einem von ihrem Aufenthalte entfernten Orte, wo sie dessen Macht unterworfen ist.“

<sup>195)</sup> Lehrbuch des Criminal-Rechts. Er sagt §. 210: „Die verbrecherische Handlung selbst besteht in einer „nunehrlicher Weise“ geschehenen Entführung.... Die Wege zur Entführung können durch Täuschung oder Gewalt eröffnet sein. In dieser Hinsicht scheint unsere Entführung weiter, als das römische crimen de vi, zu gehen; allein es treten hier dieselben Ansichten ein, welche oben bei dem plagiun aufgestellt sind, d. h. es ist immer ein Akt der Gewalt, wennemand in den Zustand körperlicher Abhängigkeit versetzt wird.“

abducitur), als wesentlichen Bestandtheil der Handlung hervor und schließt das hinterlistige Entfernen von dem Begriffe aus<sup>190</sup>).

S. 50. Was die Richtung der Gewaltanwendung, ob nämlich gegen die zu entführende Person selbst, oder gegen ihre Eltern oder deren rechtliche Stellvertreter, angeht; so weicht das rdm. Recht und jedes Criminal-Recht, welches dasselbe, wie das gemeine deutsche, zu Grunde legt, von dem Kanon. Rechte in einem Punkte wesentlich ab. Darin stimmen sie überein, daß Entführung begangen ist, wenn die Person selbst Gewalt erlitt; sie weichen aber von einander ab, wenn die Person zu der Abführung frei einwilligte, gegen die Eltern aber Gewalt gebraucht wurde. In jenen Rechten ist zwar immer zur Constituirung des Thatbestandes Gewaltgebrauch erforderlich (S. 5. und 20.); er ist aber auch schon gegeben, wenn die Gewalt blos den Eltern galt, was das kanonische Recht nicht lehrt. Die Vermischung dieser verschiedenartigen Rechte veranlaßte bei den Kanonisten eine nicht geringe Verwirrung. Diese wurde dadurch noch größer, daß sie den rechtlichen Begriff von Gewalt nicht klar und scharf bestimmt

<sup>190</sup>) Sanchez. I. cit. disp. 12. n. 32: „Hinc primo deductur, quamvis ad poenas raptoribus jure decretas incurendas, desideretur violentia de loco ad locum abductio . . .“ n. 33: „secundo deducitur, idem dicendum esse, si femina importunis precibus ducta, consensum copulac praebeat . . . Quod raptus violentiam ad sui rationem desideret . . .“ Nach diesem Grundsage behauptet er denn disp. 13. n. 12. konsequent: „Octavo infertur, si dolis circumventa virgo extrahetur, non esse locum his poenis. Quod non sit proprie raptus, cum ibi nulla inveniatur violentia.“ Eine fernere Autorität ist Kugler, diss. de matr. n. 1138. in f. „Opponit quidem Brancatus apud Mastrium de matrimonio n. 407. etiam per detentionem vim inferri, impediri libertatem matrimonii, contra mentem concilii, feminam teneri in potestate raptoris: ergo etiam poenae raptus incurruunt, sicut eas incurruunt complices raptoris, qui ipsi non abducunt. Sed R. parum detentionem non esse proprie raptum; ergo nec poenis raptus subest, cum haec non sint extendendae.“

## 46 Ueber Entführung (raptus) überhaupt u. insbesondere

auffaßten, zur Begründigung der Ehe aber auf den Grund der tridentinischen Bestimmungen sich zu mehr ermäßigten Lehren besugt glaubten. So lehrt Pirhing als bürgerliches und kirchliches Strafrecht<sup>197)</sup>, an einem selbstständigen Mädchen werde Entführung durch versünderische und trügerische Berebungen, so wie auch dann begangen, wenn sie noch unter väterlicher Gewalt stehe und gegen den Willen der Eltern, obgleich selbst einverstanden, entfernt werde; hingegen sei es nach dem Concil von Trient keine Entführung, wenn die Entfernung im Einverständnisse mit der Tochter durch solche Läuschungen bewirkt werde, wohl

---

<sup>197)</sup> Jus Canon. Enric. Pirhing. tom. 4. lib. 5. tit. 17. sect. 1. §. 2. n. 4: „Quatuor requiruntur conditiones . . . Prima est, ut raptus fiat, cum violentia illata, vel ipsi feminae raptae, vel ejus parentibus, aut tutoribus, in quorum est potestate aut cura . . .

Inde infertur quarto, si femina sui juris . . . dolosis persuasionibus, aut fallacibus promissionibus munerum, vel quibuscumque fraudibus circumventa abducatur, tunc censetur raptus ordinarius poenis obnoxius, ut constat (?) ex cit. 1. un. §. Et si quidem.

Infertur quinto, si puella sub parentum potestate constituta, ex eorum domo, ipsis invitis abducatur, quamvis ipsa consentiat, vere committitur *crimen raptus*, quia per tale factum gravis injuria infertur parentibus, quam ipsa filia non potest remittere, sponte praebendo consensum in sui abductionem, in praeciducium parentum.“

Ib. §. 4. *Quid jure novo Concilii Tridentini statutum sit circa matrimonium etc.*

N. 24. „Quarto neque etiam haec poenae Concilii Tridentini habent locum, si puella dolo circumventa, patiatur se abduci, causa ineundi matrimonii, quia cum non interveniat violentia, non est proprio raptus.“ — Wie hängt das mit Obigem zusammen?

N. 27. „Quinto, si puella consentiens e domo parentum . . . ipsis invitis, matrimonii causa sit abducta, etsi ipsa consentiente, est vere ac proprio raptus, et consequenter incurritur poenae, quia, ut dicatur raptus, sufficit, ut contra voluntatem patris e domo ejus sit abstracta, sive id fiat volente puella sive no-lente“ (?). Das soll kanon. Recht sein?!

aber noch, wenn sie gegen den Willen der Eltern vor sich gehe. Solches kann nicht in allen Theilen aus dem röm. und noch weniger aus dem kanonischen Rechte nachgewiesen werden.

Welche sich durch erregte Wünsche und Begierden verführen, durch trügerische Vorstellungen und Gründe verleiten, oder durch geweckte, aber getäuschte Erwartungen betrügen läßt, daß sie in die Entführung einwilligt, erleidet keinen Zwang, was hier als erwiesen und bekannt vorausgesetzt werden muß (§. 48.), und wird nicht entführt. Dies lehrte schon Gratian, indem er unterschied: „aliud est enim promissionibus aliquam *seducere*, aliud sibi vim *inferre*“ (§. 40.). Erlitt sie aber selbst keinen Zwang und willigte ein: ob die Eltern darum nicht wußten, ob sie sich widersetzen und Gewalt erlitten, oder nicht; so ist an ihr Entführung nicht begangen. Denn es heißt unbedingt: „iste raptor dici non debet, cum habuerit mulieris consensum,“ und es wird beigesetzt: „licet parentes reclamarent, a quibus eam dicitur *raptuisse*“ (§. 44. Not. 184.). Der Charakter der Handlung zur Constituirung des Verbrechens der Entführung hängt also im neuern Kirchenrechte seit der Aufnahme der Entscheidung von Lucius III. nur mehr von der Behandlung der Abgeführten ab. Darin setzt ihn auch die Glosse wiederholt. Sie bemerkt einmal<sup>198)</sup>: „Nota, quod, ubi mulier consentit, *raptus non dicitur*,“ und wiederum<sup>199)</sup>: „sed *raptus non est*, ubi puella consentit, ut hic patet.“ Eine solche Entfernung kann noch Ähnlichkeit mit der Entführung haben und strafbar sein; wer aber die rechtliche Sprache kennt und sich richtig ausdrücken will, kann sie, wie die Glosse richtig erinnert, nicht Entführung nennen. In Betreff der Einsprüche der Eltern schreibt sie<sup>200)</sup>: „Talis *reclamatio non impedit matrimonium*, quia solo consensu contrahitur.“

<sup>198)</sup> Zu c. 6. x. h. t. (5. 17.) pr.

<sup>199)</sup> Ibid. verb. *dicatur admissi*.

<sup>200)</sup> Ibid. verb. *reclamarunt*.

## 48 Ueber Entführung (raptus) überhaupt u. insbesondere

Hiermit hat sie zugleich schon ausgesagt, daß jene Afsführung die Folgen des Verbrechens, insbesondere hinsichtlich der Ehe, nicht nach sich ziehen könne. Darauf kommt sie auch außerdem noch einige Male zurück. So ist sie auf die Frage Gratians (Q. 2.): „an purgato vitio rapinae raptor in uxorem possit raptam accipere,“ der Meinung: „Haec quaestio 2. dubia non est: quia raptor bene ducere potest raptam in uxorem peracta poenitentia . . . secundum leges tamen non potest cum ea contrahere . . . Capitula ergo, quae dicunt, quod non possit contrahere cum raptore, intelligenda sunt, quando raptā non consentit in matrimonium raptoris.“ Zu diesen Capiteln gehört das aachener Capitulare (§. 37. Not. 176. bei Grat. cap. 11.), wozu sie bemerkt: „Derogatur huic capitulo.“ Eben so behandelt sie das andere Capitulare (§. 31. Not. 157. bei Grat. cap. 4.)<sup>201)</sup> und bemerkt zu dem verbietenden Theile: „Huic derogatum est,“ mit dem Beifügen: „sed secundum leges adeo interdictio cesset per canones.“ Ganz richtig! Mit dem Verboe muss auch die Strafe aufhören; noch richtiger ist: wo nach dem Gesetze die Handlung das Verbrechen nicht mehr ausmacht, kann ihr auch dessen Strafe nicht mehr folgen. Von der Zulässigkeit der Ehe sagt sie ferner noch<sup>202)</sup>: „Nota, quod raptor potest contrahere cum raptā, dummodo consentiat.“ Diesen seit Jahrhunderten gangbaren Thatbestand hat das Concilium von Trient vorgefunden und wenigstens in diesem Punkte unbestrittenen Maßen unverändert gelassen. Es ist daher nicht der mindeste Grund vorhanden, in dieser Beziehung von einem besondern Rechte nach demselben handeln zu wollen.

Raptus ist demnach eine durch widerrechtlichen Zwang gegen die Entführte selbst bewirkte Entfernung. Von dieser

<sup>201)</sup> C. 4. C. 36. Q. 2. verb. nullatenus.

<sup>202)</sup> Zu s. I. x. h. t. pr.

Seite hat sich der Begriff aus der Verwirrung und Nachbetelei gerettet und bei der Mehrheit als der richtige Schutz gefunden<sup>203</sup>).

In Frankreich ist die abweichende Ansicht nach Petrus Collet fast die allgemeine. Man nennt dort die gewaltsame Entfernung eines Mädchens gegen seinen Willen gewaltsame Entführung (*raptus violentiae*, auch *raptus in seminam*), die Entfernung mit Einwilligung des Mädchens, oder überhaupt des Frauenzimmers gegen den Willen derjenigen, unter deren Gewalt es steht, *Raptus* durch Verführung (*raptus seductionis* oder *subornationis*, auch *raptus in parentes*) und legt letzterm dieselbe Wirkung, wie dem ersten bei, insbesondere die, daß er die Ehe ungültig mache. Hiervom sagt nun Collet<sup>204</sup>), es sei die sichrere und in Frankreich fast allgemein angenommene Meinung. Auf eine Erwägung der gesetzlichen Bestimmungen selbst läßt er sich nicht ein, sondern sucht den Grund aus dem Geiste der tridentinischen Botschrift abzuleiten, oder vielmehr trägt zuvor etwas hinein, um dann daraus Folgerungen zu ziehen. Das Concil habe nämlich ein neues Ehehinderniß einführen und den alten Gesetzen der Kaiser ihre alte Kraft wieder verschaffen wollen; beides aber hätte es nicht thun können, ohne die Verführung (*raptus seductionis*) zu einem Hindernisse zu erheben. Denn ein neues Ehehinderniß wäre nicht eingeführt worden, wenn blos gewaltsame Entführung (*raptus violentiae*, *raptus in feminam*) die Ehe ungültig mache, da man zu allen Zeiten der Gewalt die Wirkung zugeschrieben habe, daß sie keine Ehe zu Stande kommen lasse. Ohne jene Annahme hätte

<sup>203</sup>) *Ferrar. prompta biblioth. s. voc. impedim. art. II. n. 117.* „*Ad hoc ut inducat impedimentum dirimens, debet talis violentia probabilis esse illata ipsi feminae raptae; nec sufficit, si sit illata sois parentibus aut tutoribus.*“

<sup>204</sup>) *Institut. theol. mor. tom. 5. tract. de matrim. cap. 7. pag. 636:*  
„*Haec opinio, quae in universis pene Gallis obtinet, tutior est, cum validitati sacramenti consulat et ad minus tam probabilis, quam opposita.*“

ferner das Concil die kaiserlichen Gesetze nicht wirklich auss Neue eingeschränkt, indem sowohl Karl der Große als Justinian verordnet hätten: welche Frauen entführten, oder verführten, könnten sie nie zur Ehe haben \*). So kann nur groÙe Beschränktheit oder Besangenheit einen Beweis zu führen glauben! Ein solches Gerede verdient keine ernste Würdigung. Wodurch indessen mag das Concil die Annahme, es habe ein neues Hinderniß der angegebenen Art statuiren und die kaiserlichen Gesetze wieder zu Ansehen bringen wollen, Anlaß gegeben haben? Darauf deutet es nicht durch den Inhalt seiner Borschift und nicht durch ein einziges Wort. Seine Absicht war eine ganz andere, wie der Verlauf der Geschichte dieser Lehre und seine ganze Verfügung zeigen (§. 47.). Hiermit sinkt der ganze Beweis zusammen und ist es nicht nothwendig, die Unhaltbarkeit der Hülfsätze und die groÙe Unkenntniß, welche sie verrathen, noch näher zu zeigen. Als zweiter Grund wird angegeben: das Concil habe in seiner Weisheit das Schlimmste bei der Entführung und die größte Unbild gegen die Heiligkeit der Ehe entfernen wollen; das sei aber meistens bei der Verführung der Fall. Denn Mädchen leisteten eher offener Gewalt, welche zurückstoße, als den Ueberredungskünsten Widerstand; es müßte aber ihrem Willen schon eine groÙe Wunde beigebracht worden sein, bis sie sich, nach l. l. C. de raptu., zu einer so schmachvollen Handlung hätten entschließen können. Angenommen, hiermit wäre das Schlimme bei der Verführung und die groÙe Unbild gegen die Heiligkeit der Ehe nachgewiesen; so hätte zuerst der Wille des Gesetzes, d. h. daß jenige, was es eigentlich aussagt, erforscht werden müssen und durfte erst daraus seine fernere Absicht ermittelt werden.

\*) „Qui rapiunt feminas, vel furantur, vel seducunt, eas nullatenus habeant uxores; verba sunt tum Caroli magni, tum Justiniani.“ So sprach Justinian nie, und Karl der Große eben so wenig! Die Stelle ist aus dem §. 27. Rot. 176. besprochenen Capitulare mit dem eingeschobenen seducunt.

Auf diesem Wege würde sich aber die obige nicht herausgestellt haben, weil es nicht den leisensten Wink dahin gibt. Endlich bestehet, heißt es weiter, in Frankreich fast überall die Gewohnheit, die Versführung als Ehehinderniß anzusehen, was jedoch nicht nachgewiesen ist. Man sieht: es fehlt an klarer Erkenntniß der Lehre und ihrer Gründe; das bürgerliche Recht übt einen Einfluß aus, dessen man sich nicht bewußt wird, oder nicht geständig werden will. In Frankreich haben nämlich die weltlichen Gesetze bis in die neueste Zeit der elterlichen Einwilligung den großen Einfluß des röm. Rechtes eingeräumt, daß keine Ehe ohne sie eingegangen werden durfte<sup>205)</sup>). Und das war die natürliche Veranlassung, auch die röm. Bestimmungen über Entführung zur Anwendung zu bringen. Dies mag in Frankreich jene Meinung sicherer gemacht haben, der Kirche gegenüber aber blieb ihre Durchführung Willkür und gegen die Kirchenmitglieder, die es betraf, ein Unrecht.

§. 51. Die Absicht, welche die gewaltsame Entfernung als Entführung charakterisiert, ist im röm. Rechte und in allen Criminal-Rechten, denen es zu Grunde liegt, Befriedigung des Geschlechtstriebes (stuprum. §. 3. und 20.). Auf die wirkliche Erreichung dieser Absicht nimmt das röm. Recht nicht, wie das germanische (§. 10.), Rücksicht; sondern das Verbrechen ist mit der gewaltsamen Entfernung in dieser Ab-

205) Claud. Fleury instit. jur. eccles. par. II. cap. 5. §. 9: „Qui sunt in potestate alterius, ut filii familias et minores, ii matrimonium contrahere non possunt sine consensu eorum, in quorum potestate sunt. In hoc negotio arduo potissimum ex praescripto legis divinae parentes sunt honorandi. Hinc jure nostro prohibentur talia matrimonia, et pastores, qui ea benedicunt, habentur pro raptus sociis, exheredandis, qui ita convenere, liberis (stat. Bles. art. 40. Melodun. art. 25. edit. 1556.). Quin per declar. 1639. liberi, ex matrimoniis usque ad finem vitae secretis, vel ex feminis, quibus patres in articulo mortis demum juncti sunt, nati succedere nequeunt, quum hujusmodi conjunctiones turpitudinem concubinatus magis sapiant, quam connubii honestatem.“

## 52 Ueber Entführung (raptus) überhaupt u. insbesondere

sicht vollendet (§. 48.), möchte sie nun unerreicht geblieben sein, weil der Entführer sie nicht ausführen konnte, oder es nicht wollte. Reute ihn die vollbrachte That, oder ließ er sich durch andere Gründe bestimmen, von der Ausführung abzustehen, oder gar die Entführte wieder zurückzugeben; so mag dieses einen Milderungsgrund bei Anwendung der Strafbestimmungen abgeben, das Verbrechen aber kann es nicht ungeschehen machen, wie auch Raub und Diebstahl dadurch nicht wieder gut gemacht und straflos werden<sup>206</sup>). Willigte die Entführte in die Ausführung der Absicht ein, so ändert dies eben so wenig an der verbrecherischen That; diese ist hingegen nicht begangen, wenn sie, hatte sie in die Entfernung eingewilligt, sich der Erreichung der Absicht widerstellt<sup>207</sup>).

So pflegen auch die Kanonisten und Theologen die Absicht im Allgemeinen zu bezeichnen, jedoch das Recht vor dem Concil von Trient und nach demselben zu unterscheiden. Sanchez, der auch hier ihr Gewährsmann ist, glaubt, im Sinne des Concils werde das Verbrechen nur durch gewaltsame Entfernung in der Absicht der ehelichen Verbindung begangen und mit den dort gebrochenen Strafen verfolgt, und hält diese Meinung für die annehmbarere<sup>208</sup>).

<sup>206</sup> Fr. 5. D. vi honor. raptor. (47. 8.): „Non prodest ei, qui vi rapuit, ad evitandam poenam, si ante judicium restituat rem, quam rapuit.“ Fr. 65. D. de furtis. (47. 2.): „Qui ea mente alienum quid contrecavit, ut lucri faceret, tametsi mutato consilio id domino postea reddidit, fur est; nemo enim tali peccato poenitentia sua nocens esse desit.“

<sup>207</sup> Ans. R. von Feuerbach, a. a. D. §. 259. Sanchez loc. cit. disp. 12. n. 7. 18.

<sup>208</sup> Sanchez. loc. cit. disp. 13. n. 4: „Verum mihi probabilius est, in eo decreto solos seminarum raptore causar contrahendi cum eis matrimonium comprehendendi. Ducor, quod ex principio illius capitii 6. id colligatur; nam statim incipit verba facere de matrimonio contrahendo inter raptorem et raptam, ac proinde indicium est, de illo solo raptu agere, qui causa matrimonii admittitur.“

Er stützt sich vorzüglich darauf, daß das Concil sofort von Anfang an blos von einer zwischen dem Entführer und der Entführten zu schließenden Ehe spricht. Allein eben dadurch, daß das Concil nur von dem Entführer und der Entführten ohne irgend einen ändernden Beifall spricht, setzt es den früheren, gangbaren Begriff voraus und gibt zu erkennen, daß es an diesem nichts ändere, sondern nur eine Verfügung über die zu schließende Ehe, sei nun die Entführung in wollüstiger Absicht überhaupt, oder zur Abschließung einer Ehe insbesondere begangen worden. Hätte es an dem Thatbestande, wosfern er früher ein anderer war, etwas ändern wollen, so müßte es dieses unausweichlich wenigstens andeuten. — Einen andern Hauptgrund findet Sanchez darin<sup>209)</sup>, daß die Verfügung des Concils unter der allgemeinen Ueberschrift: *de reformatione matrimonii*, steht: darunter passe gar nicht die geschräteste Bestrafung der Entführung, die nicht wegen einer Ehe, sondern wegen Fleischeslust überhaupt begangen werde. Dieser Grund kann bei einer Frage von so wichtigen Folgen nicht als entscheidend gelten. Es folgt daraus zunächst nur, daß das Concil, wenn es den Thatbestand in der angegebenen Weise gedacht hat, bei der Wahl der Ueberschrift und bei der Unterordnung der speziellen Strafbestimmung unter dieselbe nicht ganz konsequent verfuhr. Diese Inkonsistenz verschwindet aber, sobald man annimmt, sein Hauptaugenmerk wäre nicht gewesen, den Begriff zu ändern, sondern eine Bestimmung über die Ehe zu erlassen und gelegentlich, als etwas ganz Untergeordnetes, die Straffärsfung anzufügen. — Eine Bestätigung seiner Ansicht sucht er in der Absicht des Concils, die Freiheit der Ehe zu

<sup>209)</sup> Idem eod. n. 4: „Deinde, quod idem decretum sub rubrica de reformatione matrimonii ponatur, ad quam esto conferat, ut raptis plena libertatem adepta sit, ut raptor iubat, at impone raptoribus non causa matrimonii, sed libidinis explendae, tam aceras poenas, est prorsus extra rem; cum raptor ille nullatenus matrimonium, nec ejus libertatem offendit.“

## 54 Ueber Entführung (raptus) überhaupt u. insbesondere

sichern<sup>210</sup>), geht aber auf die Prüfung der Wahrheit dieser Voraussetzung nicht weiter ein. Die vorgebliche Absicht des Concils wird überhaupt sehr abgenutzt, um in der Noth einen Beweis zu finden. Oben (§. 50.) mußte sich das Concil, damit Collet mit seinem Beweise zurecht kam, ganz andere Absichten gefallen lassen: hier und bei vielen Andern, die nachsprachen, muß es die Freiheit der Ehe beabsichtigt haben. Dabei wird es nicht selbst und der Zusammenhang seiner Verfügung mit dem früheren Rechte zu Rathe gezogen. Bei dieser Nachfrage würde sich auch eine ganz andere Absicht herausstellen; nämlich diese: das durch Innocenz III. geltend gewordene Recht aufzuheben, das frühere Recht wieder herzustellen und seine Strafbestimmungen zu schärfen. In diesem früheren Rechte ist also der richtige Begriff aufzusuchen und findet er sich nicht dort schon mit dem angegebenen Merkmale der Absicht einer ehelichen Verbindung vor, so darf er auch nicht nach dem Concil in anderer Form durchgeführt werden.

Diese Ansicht machten die meisten Kanosten und Theologen zu der ihrigen und erläuterten und drängten jene Gründe bis zum Unverständigen<sup>211</sup>). Dafür wird auch eine Entscheidung der h. Congregation angeführt<sup>212</sup>). Andere dagegen

<sup>210</sup>) Ibid: „Et confirmatur, quia quando causa matrimonii raptus est admissus, delictum fuit contra libertatem matrimonii, et ab initio in eo intersuit coactio: ac proinde ut plenior sit libertas petit id decretum prius raptam in pristinam libertatem, ac in locum a raptore separatum restitui; ac raptorem tanquam iniquum libertatis matrimonii violatorem, cui libertati totis viribus Tridentinum ac canones antiqui consulere intendunt, punit poenis acerbis in eo decreto contentis.“

<sup>211</sup>) Jac. Wiestner. Inst. can. l. 5. tit. 17. n. 12. Pirbing. loc. cit. n. 22. Anacl. Reiffenstuel, jus can. lib. 5. tit. 17. n. 10; insbesondere Joan. Kugler, loc. cit. n. 1639 — 1645; ferner Claud. La Croix. Theol. moral. tom. 8. lib. 6. par. 3. n. 631. Paul. Laymann. Theol. mor. lib. 5. tract. 10. part. 4. cap. 13. n. 5. Jos. Prickartz. Theol. mor. tom. 8. tract. 10. n. 421. Ferraris loc. cit. n. 122.

<sup>212</sup>) Gallemart ad conc. Trid. in h. l. not. 1: „Quomodounque sit,

halten auf den Thatbestand nach dem gemeinen Criminales Rechte<sup>213)</sup> und führen die erwähnte Entscheidung der h. Congregation in Worten an, daß sie obiger Ansicht ganz widerspricht<sup>214)</sup>. Für die erste Ansicht ist die Anzahl der Autoritäten überwiegend, nicht aber das Gewicht der Gründe, welche dafür vorgebracht werden. In dieser Sachenlage bleibt die Entscheidung, auf welcher Seite die Wahrheit stehe, schwierig, wenn nicht das kanonische Recht vor dem Trittier Concil nähern Aufschluß gibt.

Nur solche Stellen, welche dem Worte Entführen noch einen Zusatz beifügen, können einen Aufschluß geben. Deren kommen nun 1) bei Gratian drei vor: a) der chalced. Kanon (§. 15. Not. 107.) ohne das Bindewort auch; b) das 23. Kapitel des aachener Capitulare's von 816 (§. 31. Not. 157.), welches den nämlichen Kanon in derselben Form wiederholt, und c) die beiden Kanones von Gregor II. (§. 28. Not. 151.), welche die Absicht unzweideutig auf eine einzugehende Ehe beschränken; hingegen findet sich nicht eine einzige Stelle in der Sammlung, welche sie eben so bestimmt auf Wollust überhaupt ausdehnt. Gratian selbst hat 2) diese spezielle Absicht (§. 40.) als Theil des Thatbestandes in den Worten: „cum puella violenter a domo patris abducitur, ut corrupta in uxorem habeatur,“ so genau und gesessen bezeichnet, daß sich nicht erkennen läßt, er habe dies mit klarem Bewußtsein gethan und das Verbrechen nur

---

fuit decisum per sacram congregationem die 23. Jan. 1586,  
raptore ob aliam causam, quam ut in uxores ducant, *non comprehendendi* a concilio, propter idenditatem vel majoritatem rationis: nec constitutio poenalis extenditur tali casu.“

<sup>213)</sup> Laur. Vig. de Nicolis. prax. can. verb. *raptus* n. 12. Lud. Engel. Jus Canon. lib. 5. tit. 16. §. 5. n. 34. Pet. Collet. loc. cit. pag. 635: „Oppinio affirmans tutor est opposita, et ad minus aequa probabilitis; quia raptus, sive fiat libidinis aut matrimonii causa, perinde officit matrimonii libertati, adeoque verus est raptus ad secum Trid.“

<sup>214)</sup> Kugler. loc. cit. n. 1640. Sie lesen: „... in uxores ducant, *comprehendendi* in concilio . . .“

## 56 Ueber Entföhrung (raptus) überhaupt u. insbesondere

in dieser Beschränkung gedacht. Es ist 3) oben (§. 40. Not. 180.) bemerklich gemacht worden, daß und wie dieser Begriff Gratian's durch Petrus Lombardus in die theologische Schule überging. Sein großer Schüler, der h. Thomas von Aquin, hat ihn darin erhalten und ihm eine noch größere Verbreitung verschafft<sup>215)</sup>. Man kannte also schon vor dem Concil von Trient den Thatbestand in dieser Beschränkung und das zwar aus Gesetzesstellen und von drei gewichtigen Autoritäten so bestimmt, daß er bei einiger Aufmerksamkeit als der kirchenrechtliche nicht anders gedacht werden konnte. Ueberblicken wir nun ferner die Geschichte des chalcedonischen Kanons, so bemerken wir 4) daß man ihn auch schon vor Gratian mit klarem Bewußtsein und mit Vorbedacht so beschränkt aufgefaßt hatte. Früher (§. 15.) bemerkte ich, daß das Bindewort auch in die Dionysische Uebersetzung übergegangen sei, ohne näher die Schwierigkeit zu berühren, weil dafür dort der Ort nicht war, sondern nur, darauf vorzubereiten. Die Angabe beruht auf der Ausgabe der Concilien-Sammlung von Harduin. Dieser hat den Text der chalcedonischen Kanones aus verschiedenen Manuscripten der Dionysischen Sammlung aufgenommen<sup>216)</sup>. Dionysius hatte also das Bindewort nicht, wie man vermeinten möchte, übersehen: und doch erscheint es von der Zeit an, wo der Kanon in Kirchenvorschriften benutzt oder wörtlich aufgenommen worden ist, nicht mehr. Dieses geschieht nicht blos in den eben noch erwähnten Stellen a) des röm. Concils von Gregor II. (721) und b) des aachener Capitulare's (816), sondern auch c) in dem röm. Concil unter

<sup>215)</sup> Sent. lib. 4. D. 41. Q. 1. Respon: „Similiter etiam raptus, qui committitur ex hoc, quod puer a domo patris violenter abducitur, ut corrupta in matrimonium habeatur.“

<sup>216)</sup> Ex bemerkt zur Seite: „Ex collectione tergemina ms. Dionysiana, quae est in bibliotheca Collegii Parisiensis societatis Jesu, unde canones emendatores prodeunt: ut ex codice Aniciensi, quem a P. Sirmondo descriptum fuisse ex ipsius apographo intelligimus.“

Zacharias (743. §. 38. Not. 152.), d) in jenem von Ravenna unter Johann VIII. (877. §. 33. Not. 165.), e) auf dem Wormser (868) und f) auf dem Frankfurter Reichstage (952. §. 35. Not. 172. und 173.), um der Klage Ludwigs des Deutschen (§. 35. Not. 171.) und des Trosslejaner Concilis (§. 36. Not. 174.) nicht näher zu gedenken. Aus Hartheim<sup>217)</sup> entnehmen wir g) zugleich, daß die Veränderung auch in dem Codex vorgenommen war, den Hadrian Karl dem Großen zum Geschenke gemacht hat, wie sie denn auch schon auf der trullaner Synode (706. §. 19. Not. 116.) für die griechische Kirche vor sich gegangen war. Sie kann, wie der ganze Zusammenhang und insbesondere die Fassung der unter jenen Päpsten erlassenen Kanones bezeugen, nur einer klar erkannten Absicht aus Ueberlegung zugeschrieben werden.

Schon lange vor Gratian kannte man also im kanonischen Rechte nur den angegebenen Thatbestand. Daneben aber war im Civil-Rechte der weitere röm. Begriff der befanntere, der, zumal je fleißiger das römische Recht studirt wurde, leicht verleiten konnte, ihn unvermerkt in das Kirchenrecht einzuschlieben, wovon sich schon die Glossen nicht frei hielt. Sie führt zu den Worten Gratian's: *ut corrupta in uxorem habeatur*, bei: „*supple maxime*,“ als würde vorzüglich in dieser Absicht Entführung begangen und als ob sie mithin auch noch in einer andern Absicht begangen werden könnte. Diese Verwechslung des weitern röm. Begriffes mit dem engern kanonistischen ist die Quelle der unter den Kanonisten entstandenen Controverse, über deren Entscheidung jetzt wohl kein Bedenken mehr bestehen wird.

§. 52. Im röm. Rechte und in allen Criminal-Rechten, welche seinen Grundsätzen folgen, ist nur ein Mann das Subjekt und ein Frauenzimmer das Objekt des Verbrechens (§. 20.)<sup>218)</sup>. Hiervon weicht das kanon. Recht

<sup>217)</sup> Concil. Germ. tom. 1. pag. 180. vgl. mit pag. 51.

<sup>218)</sup> Ans. R. von Feuerbach §. 260.

## 58 Ueber Entführung (raptus) überhaupt u. insbesondere

nicht ab, spricht sich vielmehr noch deutlicher darüber aus. Alle Gesetzesstellen handeln nur von Mädchen, Wittwen, oder Frauen überhaupt (*puella, virgo, vidua, mulieres*), welche entführt werden, und schließen zudem durch die Bezeichnung des Zweckes der That, um sie zu Ehefrauen zu haben (*in uxorem*), den Gedanken an ein anderes Subjekt, als einen Mann, und an ein anderes Objekt, als eine Frauensperson, gänzlich aus. Außerdem gibt nicht eine einzige unter ihnen einen Wink auf etwas Anderes hin. Und dennoch ist auch dieser Punkt durch die Kanonisten kontrovers geworden! So auffallend dieses auch sein mag, so dürfen wir die Meinung doch nicht ungeprüft zurückweisen.

Gonzalez Telez folgert dieses<sup>219)</sup> inalem Ernst daraus, daß auch ein Weib gegen den Mann Gewalt brauchen könne. Wenn ferner die Helferin bei der Entführung mit dem Tode bestraft werde, so verdiene dieses noch mehr eine Entführerin selbst. Strafgesetze, welche auf Männer lauten, sollten zwar nicht auf Frauen ausgedehnt werden; doch seyen sie auf sie anwendbar, wenn das Verbrechen auch von ihnen könne begangen werden, wie dies der Fall sei bei dem Gesetze gegen das Zerreissen gesetzlicher Anschläge, über Andern zugefügten Schaden und über die Anwendung der Folter gezen die Sklaven im Falle der Ermordung des Hausherrn.

Davon abgesehen, daß dieses Alles kein kanonisches Recht

<sup>219)</sup> Tom. 4. ad cap. 7. x. h. t. n. 4: „Deinde sciendum est, ad raptum committendum vim desiderari . . . . Inde etiam deducitur, foeminam rapientem virum raptum committere poenisque raptus teneri, ut probant Gomez . . . Et sane si mulier raptori opem ferens capite punitur, l. un. §. poenas. C. de raptu virgin. utique multo magis capite punienda erit, si ipsa virum rapuerit. Nec obstat in penalibus et odiosis verbum masculini generis foeminam non comprehendere; nam si crimen tale sit, quod in feminam cadat, foeminae quoque continentur, ut contingit in edicto de albo corrupto l. si quis id quod 7. §. 1. ff. de jurisd. in lege Aquilia, l. 2. l. item si obstetrix §. ff. ad leg. Aquil. in Syllaniano, l. 1. §. juste et §. impubes. ff. ad Syllan . . . .“

enthält; so ist vorerst bemerkenswerth, daß nicht eine einzige Gesetzesstelle, welche von Entführung handelt, zur Stütze der Meinung angewandt, sondern der Beweis künstlich geführt und aus Analogie abgeleitet wird. Diese Ausdehnung nach Analogie ist zwar auch im Strafrechte zulässig<sup>220)</sup>; allein nur dann, wenn wirklich eine Analogie besteht und derselbe Grund des Gesetzes obwaltet. Diese Analogie ist aber in unserm Falle nicht vorhanden. Sowohl was die Gewaltanwendung oder das Gewalterleiden, als was den Zweck der Gewaltanwendung, den Missbrauch zur Befriedigung sinnlicher Lust gegen den eigenen Willen ganz besonders, angeht; so besteht zwischen dem Manne und dem Weibe ein unbestrittener großer Unterschied. Es ist nicht blos bekannte und zugleich gesetzlich anerkannte That, daß das Weib nicht so, wie der Mann, zur Gewaltanwendung aufgelegt und geeignet ist<sup>221)</sup>. Hierin ist der Gesetzgebung ein ganz spezieller Grund gegeben, der Schwäche des Weibes einen Schutz zu gewähren, dessen der Mann nicht bedarf. Eines solchen Schutzes bedarf aber der Mann eben gegen den bei der Entführung bezielten Zweck nicht, weil dessen Erreichung nicht, wie bei dem Weibe, auch gegen seinen Willen möglich ist. Beide Unterschiede nun stehen in genauer Beziehung zu den oben besprochenen zwei Hauptpunkten des Thatbestandes und hindern dessen Wirklichkeitwerden. Ein Weib mag immerhin als seltene Ausnahme entweder in Folge seiner speziellen Naturanlagen oder durch Verkommenheit so entartet sein, daß es sich zur gewaltsmäßen Entfernung eines Mannes verirren kann; so wird es doch nie im Stande sein, ohne dessen Selbstbestimmung die Absicht der Handlung zu erreichen, weil dieses physisch unmöglich ist. Jene That ist allerdings strafbar; jedoch nur als Gewaltthat und sie kann weder die Strafe der Entführung, noch auch der Theilnahme an Entführung treffen, weil sie keins von beiden ist. Mit dieser

<sup>220)</sup> Ant. Fried. Just. Chibaut. System des Pandekten-Rechts. §. 49.

<sup>221)</sup> Fr. 2. §. 2. D. ad SC. Vellej. (16. 1.).

## 60 Ueber Entführung (raptus) überhaupt u. insbesondere

Die Heilnahme insbesondere hat sie gar nichts gemein; denn die Heilnehmerin wird auch bestraft, wenn sie selbst gar keine Gewalt gebrauchte. Wenn unsere Gesetzesstellen also auch nicht so bestimmt sprächen, als sie es wirklich thun, so könnten sie hier doch nicht analoge Anwendung finden, weil keine Analogie besteht. Und diese ihre Ausdrucksweise ist so speziell, daß sie in dieser Beziehung mit den angeführten Beispielen gar nicht zusammengestellt werden können, wie die einfache Vergleichung nachweiset<sup>222</sup>). Es ist daher ganz willkürlich und verwerflich, aus der Ausdehnung dieser letztern die Nothwendigkeit der Ausdehnung der erstern zu folgern.

---

<sup>222)</sup> Fr. 7. §. 1. D. de jurisd. (2. 1.): „*Servi quoque et filii-familias verbis edicti continentur. Sed et utrumque sexum Prae-tor complexus est.*“ ist eine konsequente Erläuterung des Ediktes, deren es aber nicht einmal bedurfte, weil das Edikt nicht aussagte: „*si vir;*“ sondern: „*si quis id, quod jurisdictionis per-pe-tuae causa . . . in albo . . . propositum erit, dolo male cor-ruperit.*“ — Fr. 9. D. ad leg. Aquil. (9. 2.): „*Item si obstetrix medicamentum dederit et inde mulier perierit. Labeo distinguit, ut, si quidem manibus suis supposuit, videatur occidisse,*“ ist eine ganz gleiche Erläuterung, deren es wieder nicht bedurfte, weil das Edikt nicht aussagte: „*si vir;*“ sondern allgemein: „*qui servum . . . alienum . . . occiderit.*“ Das Senatus-Consultum Silanianum fr. 1. pr. D. ad SC. Silan. (29. 5.) lautet: „*Cum aliter nulla domus tuta esse possit, nisi periculo capitis sui custodiam dominis, tam a domesticis, quam ab extrancis, praestare servi cogantur, ideo Senatusconsulta introducta sunt de publica quaestione a familia necatorum habenda.*“ Hier bezeichnet „*dominus*“ einen freien Römer, dem das Eigenthum zusteht; und schließt den gleichartigen Begriff „*domina*“ in sich ein: fr. 1. §. 1. eod.: „*Domini appellatione continentur, qui habet proprietatem.*“ Die Bezeichnung des §. *juste* ist ein Druckfehler, da es einen solchen nicht gibt. Aus §. 32: „*Impubes servus, vel ancilla nondum viripotens, nondum in eadem causa erunt: actas enim excusationem meretur,*“ kann eben so wenig etwas gefolgert werden. Denn *servus* steht als Gattungsnname, der auch *serva* einschließt; nicht so aber: „*puella, virgo, mulier, uxor,*“ auch nicht „*raptor*“ und „*rapti,*“ wie sich unsere Gesetzesstellen bedienen.

Sanchez behauptet daher mit allem Rechte: „*verius est, minime comprehendi feminas virorum raptrices, sed alia poena extraordinaria puniendas esse*“<sup>223)</sup>.

§. 53. Nach dem römischen (§. 20.) und dem gemeinen deutschen peinlichen Rechte (§. 46. Not. 188.) wird an einem unehrbaren Frauenzimmer (*mulier honesta, meretrix*) Entföhrung nicht begangen; ob auch nicht nach kanonischem Rechte, ist wieder kontrovers.

Von den Stellen bei Gratian sprechen die einen allgemein von Mädchen und von Frauenzimmern (*puellae, mulieres, seminae*), so, daß sie die unehrbaren nicht ausschließen; die andern aber nur von Jungfrauen und Wittwen (*virgo, vidua*), so, daß sie den Gedanken, jene seien mit inbegriffen, nicht bestehen lassen. Da nun diese speziellern Vorschriften jene allgemeinern ergänzen und näher bestimmen; so ist nicht zu bezweifeln, daß an solchen das Verbrechen nicht begangen wird und ihre gewaltsame Entfernung den gemeinrechtlichen Strafen nicht unterworfen ist.

Dieses bestätigt der Verlauf der früheren kirchlichen Gesetzgebung. Darin zeigt sich durchlaufend die Rücksicht auf das geltende weltliche Recht. Der chalcedonische Kanon spricht in allgemeiner Haltung von Entföhrung der Frauen, ohne jene auszuschließen: und nach älterm römischen Rechte wurde ohne Zweifel (§. 3.) Entföhrung auch gegen solche begangen und bestraft. Allein in dieser allgemeinen Fassung kam er nach der justinianischen Gesetzgebung nicht in Anwendung. Ihn beschränkte nicht blos Gregor II., sondern auch Zacharias (§. 28.), und zwar mit gleichzeitiger Ausdehnung seines Kanons, namentlich auf die Langobarden, obgleich die fraglichen Personen nach ihrem Gesetze (§. 23. *qualem cunque feminam, puellam aut viduam*) im Begriffe mit eingeschlossen waren, gewiß nicht ohne Vorbedacht, auf Jungfrauen und

<sup>223)</sup> Sanchez. loc. cit. disp. 12. n. 25. Ihm stimmen alle Autoren bei, die ich einzusehen Gelegenheit hatte. Augler nennt diese Lehre loc. cit. n. 1646 die „*Communior*.“

## 62 Ueber Entführung (raptus) überhaupt u. insbesondere

Wittwen. Nur der Kanon von Johann VIII. (§. 33. Not. 165.) ist wieder allgemein abgefaßt (qualemcumque feminam), was damit zusammenhängt, daß er der einzige ist, der vom Concubinate als Zweck der Entführung Meldung thut. Zugleich ist hier zu bemerken, daß sich von der Geltung dieses Kanons später nicht die geringste Spur zeigt. Die fränkischen Capitularien und Kanones gedenken bald allgemein der Mädchen und Wittwen \*), bald beschränkend nur der Jungfrauen und Wittwen \*\*), als wenn man sich den Unterschied nicht klar und bestimmt gedacht hätte, was denn auch bei Benediktus Levita und im trostlejaner Concil \*\*\* recht auffallend hervortritt.

Nach diesem Allen ist anzunehmen, daß seit dem Einfluß des justinianischen Gesetzes der Thatbestand auch im Kirchenrechte auf ehrbare Frauenzimmer beschränkt war und daß die Kanonisten und Theologen Recht haben, wenn sie mit Sanchez lehren, der Entführer einer Unehrbaren sei der ordentlichen Strafe nicht unterworfen <sup>224</sup>). Die Unehrbare kann inzwischen durch Buße und gänzliche Lebensänderung wieder ehrbar werden <sup>225</sup>) und unter den Schutz des Gesetzes treten <sup>226</sup>).

Auch in diesem Punkte hat das Concil von Trient nicht das Mindeste an dem Thatbestande geändert und es läßt sich nicht erweisen, daß nach ihm die gewaltsame Entfernung einer Unehrbaren Entführung sei und die dort festgesetzten Strafen nach sich ziehe. Dessen ungeachtet behauptet die Mehrzahl der Kanonisten das Gegentheil. Sie betrachten

---

\*) Note 133. 134. 135. 137. 156. 157. 160. 161. 164. 166. 167.  
169. 172. 176.

\*\*) Note 150. 162. 170. 171. 173. 178.

\*\*\*) Note 174. 175.

224) Sanchez. loc. cit. disp. 12. n. 23. Pirhing. loc. cit. §. 2. n. 11.  
Kugler. loc. cit. n. 11. 31. Reiffenstuel. loc. cit. n. 5. Wiestner.  
loc. cit. n. 1. La Croix. loc. cit. n. 637.

225) C. 7. 8. 9. C. 32. Q. 1.

226) Vgl. die Note 224 angeführten Autoren.

die Vorschrift des Concils außer allem Zusammenhange mit dem früheren Rechte und machen für ihre Ansicht geltend, das Gesetz stelle keinen Unterschied auf und habe die Absicht gehabt, die Freiheit der Ehe zu schützen<sup>227</sup>). Diese Gründe sind unhaltbar, doch ist die Lehre als durch die Interpretation praktisch geltend geworden anzusehen und zu befolgen.

S. 54. Die Frage nach der Entführung der eigenen Braut wurde noch mehr kontrovers. Sie muß auf die Entfernung durch Gewaltanwendung gegen die Braut selbst, weil von ihrer Entführung, wenn sie einverstanden ist, keine Rede sein kann, beschränkt werden. Nach justinianischem Rechte konstituierte diese Handlung das Verbrechen (S. 21.). Dieses wurde im kanon. Rechte durch die Kanones von Gelasius (S. 14.) und von Gregorius (S. 28.), welche Gratian aufnahm, wieder zweifelhaft. Gratian's allgemeine Neuüsterung: „*Puellae autem, non parentibus, vis infertur, cum voluntate patris puella violenter abducitur, ut ejus patiatur concubatum, cuius copulae nunquam consensum adhibuit*,“ lautet im Sinne des röm. Rechtes und begünstigt die Annahme, daß es fortwährend geltend blieb. Allein die Glossa ging auf diese Ansicht nicht ein. Sie kommt dreimal auf die Frage und bleibt sich darin gleich, daß sie das röm. Recht als durch die beiden eben erwähnten Kanones aufgehoben erklärt<sup>228</sup>). Erwähnt man den unbedingten Ausspruch des Ka-

<sup>227)</sup> Sanchez. loc. cit. disp. 12. n. 14. Pirbing. loc. cit. g. 4. n. 24. Kugler. loc. cit. n. 1139. Wiestner. loc. cit. n. 10. Ferraris. loc. cit. n. 123.

<sup>228)</sup> 1) Zu c. 2. C. 36. Q. 1. verb. *Lex illa*: „*Supra 27. Q. 2. lex. C. de raptu virg. raptore, contra. Solvit. Justinianus ibi correxit legem, de qua hic mentionem facit Gelasius, qui praecessit Justinianum: sed tamen illud Justiniani corrigitur infra ead. q. 2. si quis virginem et extra de rapt. cum causa. et cap. sequent.* Hierauf sucht sie zu erklären, warum wohl an der eigenen Braut Raptus nicht begangen werde. 2) Zu c. 5. C. 36. Q. 2. verb. *Si quis virginem*: „*Argum. quod violentia excusat ratione juris, quod quis habet.*“ 3) Zu c. 6. x. h. t. verb. *Dicitur admitti*: „*Secundum leges etiam in sponsa propria raptus*

## 64 Ueber Entführung (raptus) überhaupt u. insbesondere

nons von Zacharias sowohl, als von Gregor II. unter der Herrschaft des justinianischen Rechtes; so muß man der Lehre der Glossa beipflichten. Praktisch ist indessen die Entscheidung zweifelhaft. Sanchez kann jener Lehre seinen Beifall nicht geben<sup>229)</sup>. Er stützt sich auf die Entscheidung von Lucius III. in cap. 6. x. h. t., wo ausdrücklich gelehrt werde, Raptus werde dann nicht begangen, wenn das Mädchen einverstanden wäre, hat aber nicht beachtet, daß dort nicht die Rede von einer einverstandenen Braut ist, und dann auf den oft benutzten Grund, daß dadurch die Freiheit der Ehe verlegt würde. Seine Ansicht nahmen Viele nebst seinen Gründen ohne Bedenken und ohne Würdigung der Gesetzestexten und der Glossa auf<sup>230)</sup> und unter ihnen machten Einige noch den Unterschied, ob die Braut Gründe, von dem Verlobnisse abzustehen, habe, oder nicht, und meinten, im ersten Falle sei Raptus begangen<sup>231)</sup>, konnten den Unterschied aber durch kein Gesetz stützen, sondern nahmen ihn willkürlich an. So ist die Frage schwer zu entscheiden. Denken wir uns nun den Fall als gegeben: will die Braut überhaupt nicht in die beabsichtigte Ehe einwilligen, so kann diese, des Verlobnisses ungeachtet, nie abgeschlossen werden. Doch das ist die Frage nicht; sondern diese: welche Wirkung der gewaltsmäßen Entfernung beizulegen sei. Um alle Bedenken hinsichtlich der Gültigkeit der Ehe zu beseitigen, müßte die Abgeführt zuerst in Freiheit gesetzt werden; weil es aber zweifelhaft ist, ob das verübte Verbrechen begangen sei, dürften die gesetzlichen Strafen gegen den Brütigam nicht zur Anwendung kommen.

§. 55. Die Entführung ist also die Entfernung einer Weibsperson aus ihrem Aufenthaltsorte durch widerrechtliche

committitur. C. de rapt. virg. l. unica ad medium. sed canon praejudicat: ut hic et 27. q. 2. §. 1. et cap. lex illa.“

229) Sanchez. loc. cit. disp. 13. n. 15., wo er sagt: „sed id minime credo.“

230) Wiestner. loc. cit. n. 13. 14. Pirhing. loc. cit. §. 4. n. 28.

231) Kugler. loc. cit. n. 1137. Ferrar. loc. cit. n. 121.

Gewalt gegen sie selbst in der Absicht, sie zum Eheweibe zu nehmen.

Wo das Concil von Trient nicht publicirt ist, steht die Lehre noch auf dem privatrechtlichen Standpunkte, auf den sie Innocenz III. durch cap. 7. x. h. t. (§. 47.) gestellt hat. Darnach ist Entführung, wie Gewalt und Furcht (Abhdl. über dieses Eheh. §. 24.), ein Privat-Hinderniß und wird, wie jenes (§. 25—30.), durch ausdrückliche, oder still-schweigende spätere Einwilligung gehoben.

Unter dem Concil von Trient ist das Hinderniß ein öffentliches (imped. publicum). Von Rechtswegen kann eine Ehe des Entführers mit der Entführten, auch wenn sie nach vollendetem Verbrechen andern Sinnes wird und sich zu der beabsichtigten Verbindung entschließt, nicht zu Stande kommen (nullum posse consistere matrimonium), bevor sie aus der Gewalt des Entführers und getrennt von ihm an einen sichern Ort gebracht worden ist.

Es ist daher unrichtig, wenn dieses Hinderniß in Lehrbüchern, welche die Geltung jenes Concils voraussetzen, der Gewalt und Furcht untergeordnet wird. Nicht der Mangel an Einwilligung, sondern das Verbot wegen des Verbrechens ist der Grund der Unzulässigkeit der Ehe, und diesen kann der alleinige Wille der Entführten nicht beseitigen, als bis die gesetzlichen Bedingungen der Freilassung und des sichern Aufenthaltes erfüllt sind<sup>232)</sup>.

232) Gr. Staph handelt es im 1. Art. des 2. Hptst. unter der Aufschrift: „Von den trennenden Ehehindernissen aus Mangel an Einwilligung“ mit Irrthum, Conditio und Gewalt ab; auch Gr. Andr. Frey. Krit. Kommentar. §. 219. 220. Ferd. Walter. Lehrb. des Kirchent. §. 218. mit der Überschrift: „A) Privatrechtliche Gründe.“ Ihnen waren voraufgegangen: Maur. de Schenkl. Instit. jur. eccl. welcher §. 687 sagt: „Ex eodem liber assensus defecta matrimonium inter raptorem et raptam dirimit raptus,“ und Jos. Ant. Sauter, der fundam. jur. eccl. part. 5. sect. 2. in c. 3: „De imped. matr. dirimentibus ex defectu consensu.“ §. 724. Entführung bespricht.

gewordene Kirche unter Konstantin schon der Erinnerung wegen den alten Gebrauch bei, und so ließen sie auch am hellen Tage die Lichter strahlen und zwar keineswegs spärlich, sondern in reicher Fülle, wie schon die Beaufsichtigung einer zahlreichen Gemeinde erforderte. Paulinus \*) ist Beweis hierfür. Die Lampen, Standleuchter, Hangleuchter waren ebenfalls kostbar, oft von Gold, Silber, sonstigem Metall, Glas, und waren von den verschiedensten Größen und Gestalten, je nachdem sie auf dem Altare, an den Säulen oder sonstwo in der Kirche aufgestellt oder aufgehängt waren, oder auch von den Acolythen und Fackelträgern getragen wurden. Sie heißen Kanthari (vielleicht von Kantharos einer Art Trinkgefäß) Delphine, Lychni, Lampen (Lampades), Korona (Kronleuchter), kleinere Leuchter (lucernae), und hingen auch theilweise so wie jetzt an Stricken von der Kirchendecke herab. Vorzüglich aber brauchte man seit dem vierten Jahrhundert auf dem Altare Wachsackeln, die sogar oft gemalt waren so wie auch Paulinus schon der Kandelaber erwähnt, welcher Name sowohl für große Stand- als Hangleuchter gebraucht wird. Auch der h. Augustinus erwähnt schon unter silbernen und goldenen Kelchen und sonstigen Kirchengeräthen silberne und kupferne Dallampen und Standleuchter für große Wachsakerzen (Cereosala). Auch der Gebrauch, daß die Acolythen Wachsakerzen tragen, ist alt, und der Tisch, worauf sie solche stellten, ist noch in vielen Kirchen befindlich und hieß Cereostata.

Um diese vielen Lichter zu unterhalten, opferten die Gläubigen an gewissen Tagen Oel, Wachs und andere wohlriechenden Brennstoffe. Der h. Augustinus \*\*) fordert zu

\*) Felix. III.

Clara coronantur *densis* *altaris* *lychnis*,  
*Lumina* *ceratis* *adolentur* *odore* *papyris*,  
*Nocte* *dieque* *micant* u. s. w. — *XI. reluent*  
*Lumina*, *cum fert* *festa* *dies*. — *Vgl. Winterim Denkw.*

IV. I. S. 124 ff.

\*\*) Sermo 215. de tempore.

solchen Gaben auf. Aber außer den Leichtern schmückte man Altar und Kirche an Festtagen auch hübsch mit Blumen, und wenn die Jahreszeit keine gab, mit nachgemachten Blumen. Prudentius\*) in seinem Liede an Eulalia fordert daher die Jungfrauen auf, Veilchen und Krokus zu pflücken (die in jenen Gegenden auch im Winter da sind), bis der Sommer komme, und die Kirche (für die Kirchen) wieder mit Blumen fülle. Hieronymus belobt ebenfalls den Nepotian, daß er die Kirche mit Blumen geschmückt, und Augustinus spricht von einer blinden Frau, die zum Grabe des heil. Stephanus, d. h. zum Altare (denn dieser steht über dem Märtyrergrabe) nur Blumen brachte. So ist es also deutlich, daß die Ausschmückung der Kirchen keineswegs neu, sondern altchristlich ist. Vorwürfe also nur das alte Christenthum treffen könnten, das solche Gebräuche überlieferte. Allerdings kamen im neunten Jahrhundert noch die Reliquienkästchen zu den ursprünglich vorhandenen Bildern und sonstigen Zierrathen der Kirche, und man setzte sie endlich auf den Altar, nachdem dieser die erwähnte Veränderung erlitten hatte. Allein auf oder unter dem Altare scheint uns keine so große Wichtigkeit, wenn man bedenkt, wie die erste Christenheit den Altar ohne Ueberbleibsel von Märtyrern nicht denken konnte, wie sie über solchen Gebeinen ihrer geehrten Vorkämpfer im Glauben ihre Altäre erbaute, ja den Gottesaltar nach den Märtyrern benannte. Um die Sache noch einmal deutlich zu veranschaulichen, wollen wir noch einige Worte über die Einweihung der alten Kirchen hinzufügen.

---

\*) *Carpite purpureas violas  
Sanguineosque crocos metite,  
Non caret his Genialis hyems etc.  
Ista comantibus e foliis  
Munera, virgo puerque, date etc.  
Sic venerarier ossa libet  
Ossibus altar et impositum.* Uebrigens gehört Prudentius dem vierten Jahrhundert an. Er ward um 348 in Spanien zu Kalesforra, wie es jetzt heißt, geboren.

## XI. Einweihung der alten Kirchen.

Die jetzigen Einweihungsgebräuche einer Kirche sind im Wesentlichen folgende. Nach manchen Vorbereitungen geht der Bischof mit der Geistlichkeit an die verschlossene Kirchenthüre, betet die Allerheiligen Litanei, umkreiset zum erstenmale die Kirche und besprengt sie mit Weihwasser. Zurückgekehrt steht er mit seinem Stabe auf die Pforten, sprechend: „Erhebet\*) eure Häupter, ihr Mächtigen, und es sollen sich öffnen die ewigen Pforten, und es wird eingehen der König der Glorie.“ Darauf antwortet innerhalb in der Kirche an der verschlossenen Thüre ein Diaconus: „Wer ist dieser König der Glorie?“ Der Bischof erwiedert: „der Herr voll Stärke und Macht, der Herr mächtig im Kampfe,“ umkreiset die Kirche noch zweimal, pocht dann, worauf die Kirche geöffnet wird, er das Kreuz schlägt und eintritt mit den Worten: „Friede sei mit diesem Hause!“ Nach Absingung des Liedes: Komm heiliger Geist und der Litanei aller Heiligen wird Asche und Sand in Form eines Kreuzes von Osten nach Westen gestreut, das griechische und lateinische Alphabet von dem Bischofe eingeschrieben, da in diesen zwei Sprachen vorzüglich das Christenthum erstand. Alsdann wird die Kirche besprengt, mit zwölf Kreuzen an den Wänden bezeichnet, mit zwölf Lichern erleuchtet, gesalbt, geräuchert und auf dem geweihten Altare endlich das Messopfer gehalten.

Ob alle diese Gebräuche uralt sind, wollen wir nicht behaupten, aber ein Theil ist sicher uralt. Jede Kirche ward eingeweiht, wie ja schon bei den heidnischen Tempeln geschah, und in Deutschland entstand daraus das Volksfest der Kirchweihen (Kirmessen) aller Orten. Offenklich natürlich konnte die Einweihung nur mit den Zeiten Konstantins geschehen. Daß aber auch früher die feierlichen Einweihungsgebräuche schon bestanden, liegt nicht nur in der Sitte der Konstantinischen Zeit, die an den überlieferten Gebräuchen

\*) Vgl. Psalm. 23.

nichts änderte, sondern der h. Ambrosius \*) bestätigt dies auch. Nicht minder kommt uns gleich die Geschichte zu Hilfe, und so finden wir in der Leidensgeschichte des h. Saturninus aus Toulouse eine Kirchenweihe aus dem dritten Jahrhundert, und im vierten Jahrhundert werden die Einweihungen der Kirchen von Tyrus (315), Jerusalem und Antiocheia von Eusebius, Sokrates und Sozomenus so beschrieben, daß man den alten Gebrauch erkannte, wenn ihn Ambrosius auch nicht ausdrücklich bewahrheitete.

Was war aber zur Weihe vorzüglich nöthig? Antwort. Gebeine von Märtyrern, über denen Altar und Kirche gebaut wird. So und nicht anders ist es nach dem Geiste des ältesten Christenthums. Wo also alte Kirchweihen sich finden, verstehen sich Märtyrergebeine von selbst. Im vierten Jahrhundert wurde zu Rom eine Kirche vom Papste Damasius geweiht, und der Weihestein ist durch einen Zufall aufgefunden worden. Er bezeugt \*\*) sowohl den Einweicher als auch über welchen Ueberbleibseln eingeweihet worden. Der Eulalia \*\*\*) Altar war über ihren Gebeinen, und Reliquien sind so unumgänglich nöthig zur Kirchweihe, daß Ambrosius nach seinem zweitundzwanzigsten Briefe an die Schwester Marcellina die Weihe einer Kirche gar nicht vornehmen will, bis er die Ueberbleibsel irgend eines Märtyrers gefunden. Wie eine Kirche ohne Altar kein Heilighum ist, so dachten sie ähnlich von einem Altar ohne Ueberbleibsel irgend eines Blutzeugen, der sich dem Herrn geopfert. Der Opfertisch des Herrn ist darum der Märtyrerschrein, wie Paulinus †) an so vielen Stellen sagt, und wie jede alte Stadt

\*) Epist. 22. ad Marcellin.

\*\*) Hic requiescit caput Sci Crescentini M. et reliquiae S. Supant,  
sagt die Inschrift, f. Pelliccia I. p. 128.

\*\*\*) Prudent. Ossibus altar et *impositum*.

†) Paulin. Coloniae. 1560. Felix. natal. IX. altaria — —

sub quibus intus habent sanctorum corpora sedem u. f. w.  
vgl. p. 170. epist. ad Severum.

pignora sanctorum, divinae gloria mensae — u. p. 169.

beweiset, wo die Kirchen über den Märtyrern erbaut sind. So baute man die Ursula-Gereonskirche in Köln über den Folterstätten dieser Glaubenszeugen. In Trier erbaute der h. Felix die Kirche über den Gräbern der Märtyrer der rhebaischen Legion, brachte auch die Ueberbleibsel des h. Paulinus dahin. Doch wozu noch mehr Beweise in einer ausgemachten Sache? Schließlich nur noch die Bemerkung, daß der Priester in der Messe den Altar küßt, eben weil er Märtyrergrab ist. Und eben so wird es jeder natürlich finden, daß man bei der späteren Umgestaltung des Altares mit vollem Rechte auf den Altar setzen konnte, was man als den eigentlichen Inhalt des Altares anzusehen seit der Urzeit gewöhnt war.

## XII. Eintheilung der alten Christenheit.

Gehen wir jetzt zur alten christlichen Gemeinde selber über, so zerfiel diese in ihre Vorsteher Bischof und Geistlichkeit, und die Gemeinde selbst zerfiel wieder in Lehrlinge oder Katechumenen oder werdende Christen und zweitens in gewordene Christen. Wir wollen diese drei Abtheilungen der Reihe nach durchgehen.

### I. Priesterschaft.

An der Spitze der Priesterschaft stand der Gesamt a u f- seher der Gemeinde, bei den Griechen *Episkopos* genannt, woraus das deutsche Bischof und Bischof entstanden. Seine nächsten Gehülfen, gleichsam sein Rath und Beistand, waren die *Presbyteri* (das heißt Altesten), und mit Auslassung der zweiten kurzen Silbe machte der Franzose und Platt-

---

divinum veneranda tegunt altaria foedus  
compositisque sacra cum cruce martyribus etc. — ferner  
Prudent. Hippolit.

Illa sacramenti donatrix mensa eademque  
Custos fida sui Martyris apposita  
Servat ad aeterni spem judicis ossa sepulero,  
Pascit item sanctis Tybricolas dapibus.

deutsche daraus Prester, der Deutsche Priester, der Engländer Priest. Die dritte Abtheilung der Priesterschaft hieß Diaconi, das heißt Diener, die wieder in höhere Erzbialone und Unterdiakone mit den verschiedensten Namen zerfielen. Seit der Apostelzeit \*) wurden alle diese drei Grade geweiht, denn das Lehramt und Opfer und Gottesdienst konnten natürlich nicht jedem überlassen werden, sondern nur dem Erprobten, Wissenden und Geweihten. In der Messe sind alle drei Grade der Priesterschaft beschäftigt: 1) der Opfernde ein Bischof oder der Priester, der ihn vertritt, und 2) der Diaconus, und 3) der Unterdiaconus. Nur versteht es sich von selbst, daß in der ersten Zeit diese Namen noch keine Staatswürde bezeichneten, da der Staat noch ein Feind des geheimen Christenthums war. Wohl aber bezeichneten sie auch damals schon Kirchenwürden mit Kirchenmacht. Auch wurden bei den alten Christen die Titel nicht so strenge genommen als die Sache, und Bischöfe nennen sich Diakone d. h. Diener des Herren \*\*).

Der Bischof wurde ursprünglich in der kleinen Gemeinde vom Volke \*\*\* gewählt, was natürlich später nicht einmal mehr möglich war, als die Gemeinden überzahlreich geworden. Er hatte allein die Befugniß zu opfern, und von ihm ging alle geistliche Weihe aus und alle Macht, mit Kirchenbußen zu bestrafen, davon loszusprechen, ja aus der Gemeinde auszustoßen; kurz er hatte, einmal erwählt, die oberste Leitung der Gemeinde in allen Dingen. Als das Christenthum mit Konstantin allmälig die Welt eroberte, erweiterte sich auch der Geschäftskreis der Bischöfe. Sie konnten nicht mehr leisten, was im alten beschränkten Kreise leicht ging, mußten also einen Theil ihrer Sorgen Andern

\*) S. Apostelgesch. das sechste Kapitel.

\*\*) Pelliccia I. p. 37.

\*\*\*) Daher sagt Athanasius von den eingedrungenen arianischen Bischöfen: *καὶ μὴ γεγνωσθεῖετο (ἐπίσκοπος) παρὰ τῶν λαῶν* Opp. I. p. 121.

überlassen, Opfer und Lehramt theilen, da sie ja nicht überall sein konnten. Zur Uebernahme dieser Sorgen waren die Ältesten \*) Kleriker \*\*) oder die Priesterschaft schon seit der Apostelzeit berechtigt; denn sie hatten immer eine berathende Stimme nach der ersten christlichen Verfassung. Sittenreinheit, unbescholtenes Leben, Lesen und Verstehen der Schrift wurden bei der Priesterschaft vorzüglich berücksichtigt, zumal wenn der Glaube sich unter den Heiden schon öffentlich erprobт hatte. An wem ein Flecken haftete, klein oder groß, konnte wie Wucherer, Unfreie und Verbrecher zur Priesterweihe nicht zugelassen werden. Selbst körperliche Gebrechen schlossen von der Priesterschaft aus. Als äußerliches Zeichen der Weihe galt vorzüglich in Abendland die Haarschur (Tonsur), gleichsam als ein Aufgeben der Freiheit und daß man sich dem Herrn zum Knechte geweiht. Langes Haar galt nämlich bei den nordischen Völkern, die seit Augustus mit den Römern so viel verkehrten, für ein Zeichen des freien Menschen. Aus diesem Grunde \*\*\*) schoren sich die Männer ganz, um ihre größere Demuth und Knechtschaft anzuzeigen. Der dritte und unterste Grad der Priesterschaft war der der Diener (Diakone), und hatte die verschiedensten Namen je nach seinen Berrichtungen. Wir wollen blos einige Namen nennen.

- 1) Almosenpfleger, die schon im sechsten Abschnitt der Apostelgeschichte vorkommen.

\*) Warum machte man denn später nicht jeden Presbyter zum Bischof? Die Antwort ist einfach. Es ging nicht, weil der Bischof nämlich auch die Aufficht über die Geistlichkeit hatte.

\*\*) Eben die Mitberathung und also auch der Mitgenuss der Einkünfte war ihr *κληρος*, daher der Name *κληροκοπος*.

\*\*\*) Diese Sitte ist noch vielfach geblieben, bei den Galeeren-slaven, denen man die Haare wegschreit mit der Freiheit, bei den Frauen, die mit der Ehe die Freiheit verlieren, daher das Haar verbergen, bei den niederhessischen sogenannten Halbwinnern, einst Halbfreien, die daher hinten langes, vorne kurzes Haar tragen u. s. w. — Auch das griechische *καρκημούωντες Αχαιοις* bedeutet dem Sinne nach nur die Freien.

- 2) Der Vorleser (Lector, griechisch *Anagnostes*) und Bewahrer der h. Schriften, weshalb noch heutzutage der Bischof bei der Weihe ihm das Messbuch übergibt.
- 3) Der Dolmetscher, der in den meisten Kirchen schon seit den Tagen eines Petrus und Markus nöthig war.
- 4) Die Exorcisten, d. h. diejenigen, welche bei der Laufe der Katechumenen die Weihe und Reinigung wegen der unreinen Geister verrichteten. Seit die Welt christlich geworden, die Kinder früh getauft wurden und das alte Verhältniß des Katechumenats aufhörte, fielen die Exorcisten auch größtentheils weg.
- 5) Die Akolythen, besser Akoluthen (von *ἀκολούθως*), die Begleiter des Bischofes und seine Kerzenvorträger.
- 6) Die Thürsteher (Ostarii, *θυρωροί*), ein zur Zeit der Heiden nothwendiges Amt, um diese von dem Eintritte abzuhalten, so wie auch, um Weiber und Männer bei ihren besondern Eingängen, die Büßer und überhaupt die Ordnung zu beauffsichtigen.
- 7) Die Sänger, auch Psalmisten genannt, da die Psalmen einen Hauptbestandtheil des Gesanges ausmachten. Vorleser, Exorcisten, Akoluthen und Sänger heißen jetzt die vielen kleinen Weihen (*quatuor minores ordinis*), die bei verändertem Welt- und Kirchenzustande nicht mehr die alte Bedeutsamkeit haben noch haben können. Ferner hatte die alte Kirche
- 8) Diaconissen, fromme Frauen für Wohlthätigkeit und Krankenpflege, die später von selbst wegfallen mußten, als das Christenthum für solche Einrichtungen zu ausgebreitet ward. Denn Alles muß sich nach der Zeit richten, und wie das erste Christenthum keine Glocken, Thürme, Küster, Erdengut u. s. w. kannte, so hat das neuere Christenthum Rücksichten und Bedürfnisse, die der alte enge Kreis gottseliger Brüder und Schwestern nicht kannte. Außerdem gab es in alter Zeit oder wurden nach den Verhältnissen später noch andere Amter nöthig, wie Sakristen, Custoden, Rhetor (Pres

## 64 Ueber Entführung (raptus) überhaupt u. insbesondere

nons von Zacharias sowohl, als von Gregor II. unter der Herrschaft des justinianischen Rechtes; so muß man der Lehre der Glosse beipflichten. Praktisch ist indessen die Entscheidung zweifelhaft. Sanchez kann jener Lehre seinen Beifall nicht geben<sup>229)</sup>. Er stützt sich auf die Entscheidung von Lucius III. in cap. 6. x. b. t., wo ausdrücklich gelehrt werde, Raptus werde dann nicht begangen, wenn das Mädchen einverstanden wäre, hat aber nicht beachtet, daß dort nicht die Rede von einer einverstandenen Braut ist, und dann auf den oft benutzten Grund, daß dadurch die Freiheit der Ehe verlegt würde. Seine Ansicht nahmen Viele nebst seinen Gründen ohne Bedenken und ohne Würdigung der Gesetzesstellen und der Glosse auf<sup>230)</sup> und unter ihnen machten Einige noch den Unterschied, ob die Braut Gründe, von dem Verlobnisse abzustehen, habe, oder nicht, und meinten, im ersten Falle sei Raptus begangen<sup>231)</sup>, konnten den Unterschied aber durch kein Gesetz stützen, sondern nahmen ihn willkürlich an. So ist die Frage schwer zu entscheiden. Denken wir uns nun den Fall als gegeben: will die Braut überhaupt nicht in die beabsichtigte Ehe einwilligen, so kann diese, des Verlobnisses ungeachtet, nie abgeschlossen werden. Doch das ist die Frage nicht; sondern diese: welche Wirkung der gewaltsmäßen Entfernung beizulegen sei. Um alle Bedenken hinsichtlich der Gültigkeit der Ehe zu beseitigen, müßte die Abgeführt zuerst in Freiheit gesetzt werden; weil es aber zweifelhaft ist, ob das verübte Verbrechen begangen sei, dürften die gesetzlichen Strafen gegen den Brütigam nicht zur Anwendung kommen.

§. 55. Die Entführung ist also die Entfernung einer Weibsperson aus ihrem Aufenthaltsorte durch widerrechtliche

---

committitur. C. de rapt. virg. l. unica ad medium. sed canon praejudicat: ut hic et 27. q. 2. g. 1. et cap. lex illa.“

<sup>229)</sup> Sanchez. loc. cit. disp. 13. n. 15., wo er sagt: „sed id minime credo.“

<sup>230)</sup> Wiesner. loc. cit. n. 13. 14. Pirhing. loc. cit. g. 4. n. 28.

<sup>231)</sup> Kugler. loc. cit. n. 1137. Ferrar. loc. cit. n. 121.

Gewalt gegen sie selbst in der Absicht, sie zum Eheweibe zu nehmen.

Wo das Concil von Trient nicht publicirt ist, steht die Lehre noch auf dem privatrechtlichen Standpunkte, auf den sie Innocenz III. durch cap. 7. x. h. t. (§. 47.) gestellt hat. Darnach ist Entführung, wie Gewalt und Furcht (Abhdl. über dieses Eheh. §. 24.), ein Privat-Hinderniß und wird, wie jenes (§. 25—30.), durch ausdrückliche, oder still-schweigende spätere Einwilligung gehoben.

Unter dem Concil von Trient ist das Hinderniß ein öffentliches (imped. publicum). Von Rechtswegen kann eine Ehe des Entführers mit der Entführten, auch wenn sie nach vollendetem Verbrechen andern Sinnes wird und sich zu der beabsichtigten Verbindung entschließt, nicht zu Stande kommen (nullum posse consistere matrimonium), bevor sie aus der Gewalt des Entführers und getrennt von ihm an einen sichern Ort gebracht worden ist.

Es ist daher unrichtig, wenn dieses Hinderniß in Lehrbüchern, welche die Geltung jenes Concils voraussetzen, der Gewalt und Furcht untergeordnet wird. Nicht der Mangel an Einwilligung, sondern das Verbot wegen des Verbrechens ist der Grund der Unzulässigkeit der Ehe, und diesen kann der alleinige Wille der Entführten nicht beseitigen, als bis die gesetzlichen Bedingungen der Freilassung und des sichern Aufenthaltes erfüllt sind<sup>232)</sup>.

232) Gr. Staph handelt es im 1. Art. des 2. Hptst. unter der Aufschrift: „Von den trennenden Ehehindernissen aus Mangel an Einwilligung“ mit Errthum, Conditio und Gewalt ab; auch Gr. Andr. Frey. Krit. Kommentar. §. 219. 220. Herd. Walter. Lehrb. des Kirchenr. §. 218. mit der Überschrift: „A) Privatrechtliche Gründe.“ Ihnen waren vorausgegangen: Maur. de Schenkl. Instit. jur. eccl. welcher §. 687 sagt: „Ex eodem liberi assensus defectu matrimonium inter raptorem et raptam dirimit raptus,“ und Jos. Ant. Sauter, der fundam. jur. eccl. part. 5. sect. 2. in c. 3: „De imped. matr. dirimentibus ex defectu consensu.“ §. 724. Entführung bespricht.

100 Thürhüter, im Ganzen also 425 Priester außer den 100 Thürhütern. Diese Zahl soll bei der Hauptkirche und ihren drei Nebenkirchen nicht überschritten werden.“ Kaiser Heraclius gab ähnliche Gesetze, und in Kodinos und seiner Erklärern \*) sind die vielen Einzelwürden mit ihren Namen zu finden, aus denen wir hier nur folgende ausheben: 1) der Dekonom des Kirchengutes, 2) der Seckelmeister (*σαξελλάριος*), 3) Chartophylax, der Schriftenverwahrer, 4) der Aufseher über die heiligen Geräthe (*σκευοφύλαξ*), 5) Notarius, 6) Kanzler, 7) Defensoren, 8) Referendarien, 9) der Lehrer des Evangeliums, 10) der Lehrer des Apostels (so heißt Paulus gewöhnlich), 11) der Lehrer des Psalters, 12) Wachsaufseher, 13) Almosenaufseher, 14) Prediger oder Rhetor u. s. w. — Jedoch es genüge, denn Jeder wird einsehen, daß der Katholizismus höchst einfach, ja ärmlich gegen die Hülle sich ausnimmt, die wir schon im sechsten Jahrhundert in der morgenländischen Hauptstadt finden. Aber auch den Zeitgenossen des Justinian kann kein Vorwurf gemacht werden, vielmehr liegt der Reichthum einer zahlreichen Gottesdienerschaft in der ersten Anlage des Christenthums, und wenn später bei veränderten Zeitzuständen einige neue Amter geschaffen werden mußten oder des allgemeinen Nutzens wegen geschaffen wurden, z. B. der Verwalter des großgewordenen Kirchengutes, der Protektor für in Sklaverei gefallene christliche Brüder, der Dolmetscher des Evangeliums und des Psalters \*\*), so wird der billige Denker leicht begreifen, daß das Göttliche auch seine irdische Seite hat, und zur Ordnung des Ganzen auch ein geordneter Geschäftsgang im Einzelnen gehört. Doch genug von den Priestern, und gehen wir

II. zur Gemeinde  
über. Die alte christliche Gemeinde zerfiel in zwei Theile, bei denen man sich wieder den Zustand der ersten Christenheit klar ver-

\*) Ebenfalls.

\*\*) Codin. p. 5.

gegenwärtigen muß. Unter beständiger Lebensgefahr, gezwungen, sich vor den Heiden zu verbergen, nahm man in den Bund der christlichen Brüder nur diejenigen auf, die vollständig unterrichtet, erprobt, zuverlässig schienen. Diese allein erhielten die Erleuchtung, wie die alte verhüllte Sprache sagt, das ist, die Taufe, und mit der Taufe wurden sie zum Abendmahl und dem Geheimniß des Gottesdienstes zugelassen. Sie allein waren eigentliche Christen, welcher Name nach der Apostelgeschichte \*) zuerst in Antiochien entstand und Gesalbte bedeutet, was sie auch waren, denn mit der Taufe verband man ursprünglich die Salbung zur Stärkung im Glaubenskampfe gegen die Heiden, oder, wie wir jetzt sagen, zugleich mit der Taufe gab man ursprünglich die h. Firmung. Diese Christen wurden gewöhnlich die Treuen, Zuverlässigen, Glaubigen \*\*), auch die Unstrigen \*\*\*) genannt.

Die Pflanzschule dieser Christen waren die Lehrlinge oder Katechumenen. Das Wort Katechein (*κατηχεῖν*) gehört wieder zur verhüllenden Christensprache, wird für Lehrent) gebraucht (weshalb christliche Lehre noch Katechismus heißt), bedeutet aber eigentlich das Echo machen, wiederhallen, d. h. Wort für Wort wiedergeben, z. B. bei dem Glaubensbekenntnisse, dem Vater unser, wie man es von seinem Lehrer empfangen und gehört hat. Der Lehrer ist der Katechohn (*κατηχῶν*), der Belehrte der Katechumenos, und aus den Namen schon erkennt man die Sitte der alten Zeit, die unter den Heiden nicht zuließ, daß viele Dinge aufgeschrieben werden durften, sondern die auf mündlichem Einüben Wort für Wort streng hielt. Daß die Vorsicht zur Heidenzeit nöthig war, leuchtet ein. Jetzt ist Ledermann ein Kind christlicher Eltern, diese geben schon

\*) XI. 26.

\*\*) In *πιστοῖς* und *fideliis* liegen diese drei Begriffe.

\*\*\*) S. Athanas. Opp. I. p. 58. *οὐτὶς ημῶν* im Gegensatz zu *τοὺς ἔξωθεν*, wie auch Origenes und viele Andern sich ähnlich ausdrücken.

†) Paulus I. Korinth. XIV. 19. *κατηχήσω*. Das heidnische *διδάσκω* ward wegen der vielen Nebenbeziehungen gerne vermieden.

für ihn die Bürgschaft des künftigen Christenthums, das Kind kann darum gleich getauft werden, erhält im passenden Alter den Unterricht (Katechismus), und von der Kirche wird es nicht mehr ausgeschlossen; denn das wäre toll, da es keine Heiden mehr giebt, vor denen man fürchten und sich verhüllen und verbergen muß. Ganz anders aber waren die Verhältnisse in der ersten Zeit. Man mußte mit der größten Vorsicht zu Werke gehen, ehe man einen Anhänger in die Gemeinschaft der christlichen Brüder aufnahm, und man prüfte sie zuerst. Das Katechumenat ist daher die eigentliche Prüfungszeit für Juden und Heiden, die Christen werden wollten aber noch nicht waren, um sich ihrer Gesinnung zuerst zu versichern, und das künftige Glied der Gemeinde zuerst vollständig, insoweit es möglich ist, kennen zu lernen. Die unselbstständige Jugend gehörte ebenfalls zu den Katechumenen, und wurde, wie noch jetzt vor einem gewissen Alter, nicht zur Gemeinschaft zugelassen, denn wie leicht hätte jugendliche Unschuld und Unbesonnenheit der Gemeinde bei den Heiden schaden können? Katechumenen sind also in der wahren Bedeutung des Wortes Lehrlinge des Christenthums, Schüler, Zuhörer, Unterrichts- oder Katechismusbedürftige.

Wie geschah nun diese Prüfung und Vorbereitung zum Christenthume? Anfangs hörte der Katechumene blos dens Unterrichte zu, und zwar nur dem wichtigsten Unterrichte, denn über viele Dinge sprach man sich in Vorträgen, Schriften vor Katechumenen gar nicht aus, daher die ersten vier Jahrhunderte über die Lehre von den h. Sakramenten, der h. Dreifaltigkeit fast gar keinen Laut von sich geben. Auf dieser untersten Stufe hieß daher derjenige, der sich zum Christenthume \*) angemeldet hatte, ein Zuhörer (Audiens),

\*) Sich zum Christenthume melden, Christ werden wollen wird durch den Ausdruck Christo nomen dare (Augustin. Conf. VIII. 2. IX. 4. 6.) gegeben, d. h. seinen Namen Christus geben, weil später der Name in die Listen der Christen eingetragen wurde, die Dipthichen hießen, wovon wir noch reden werden.

Er durfte nun in den Versammlungssaal oder das Gotteshaus eintreten, der Vorlesung der Schrift, der Apostelbriefe, Evangelien und der Predigt des Bischofs beiwohnen, und hatte so die Gelegenheit, sich weiter zu unterrichten; jedoch die heiligen Geräthe und alle heiligen Handlungen wurden vor ihm und überhaupt allen Katechumenengraden sorgfältig verhüllt. Dieser erste Grad der Zuhörerschaft (zwei bis drei Jahre währte gewöhnlich die Zeit des Katechumenenstandes) dauerte so lange, bis der Lehrling von dem Diakonus oder sonst einem dazu beauftragten Lehrer noch besonders hinlänglich unterrichtet war. Gab er durch Ernst, Eifer und Sittenreinheit genügende Bürgschaft, so trat der Zuhörer in den zweiten Grad, den der Substraten, welches wir füglich durch Knieende übersezgen können. Nämlich nach Beendigung der Predigt knieten diese Katechumenen nieder, die Hände wurden ihnen aufgelegt, und man betete für sie, worauf die Gemeinde der Gläubigen mit Amen antwortete. Nach diesem Amen wurden, wie wir bei der Messe sehen werden, die Katechumenen mit dem Spruche: „gehet hin in Frieden!“ entlassen, und darum heißt auch noch jetzt der erste vorgänglich unterrichtende Theil der Messe die Katechumenenmesse. Der dritte und letzte Grad des Lehrlingsstandes hieß der der Erwählten oder Bittenden (Electi, Competentes). Hinlänglich unterrichtet konnten sie jetzt um die Aufnahme in die Gemeinschaft bitten oder wurden dazu erwählt. Sie wurden nun getauft, und hiemit endete der Stand der Katechumenen, sie waren Christen, in die Gemeinde aufgenommen und wurden zu den Geheimnissen zugelassen. Man sieht also, mit welcher Vorsicht die ersten Christen verfuhrten, um sich der Würdigkeit eines neuen Gliedes zu versichern und verderbte oder auch schwankende Gemüther abzuhalten, von denen unter den Heiden Verdacht zu befürchten war. Das Hauptgeheimniß, das verhüllt wurde, war eben die eigentliche Messe oder das gemeinschaftliche Abendmahl. Noch lange nachher hielt die christliche Kirche die dunkle andeutende Sprache für die Katechumenen bei,

ja noch jetzt sind eine Menge bildlicher Ausdrücke, deren Sinn erst nach der Aufnahme klar ward, Ueberreste jener seit der Apostelzeit aus wohlerwogener Nothwendigkeit eingeführten Hüllsprache. Daß der unwürdige Katechumene nicht in die Gemeinschaft aufgenommen ward, versteht sich von selbst, ja untaugliche Mitglieder wurden sogar ausgestoßen. So waren die Katechumenen gleichsam die Pflanzschule der jungen Kirche, und suchten sich der Gemeinschaft würdig zu machen, während nur die Gläubigen aller Geheimnisse und des kirchlichen Gnaden schatzes theilhaftig waren. Das Glaubensbekenntniß und das Gebet des Herrn (natürlich Wort für Wort katechirend, nachsagend), lernte der Böbling nur wenige Tage vor der Taufe, wenn man seiner nach menschlichem Voraussehen schon ziemlich sicher war und einen Rückfall zum Heidenthum kaum befürchtete. Getauft nämlich wurde nur der Erwachsene und Selbstständige, worauf ja auch die Taufformel: „widersagst du“ Antwort: „ich widersage“ berechnet ist. Bei der geringen Anzahl der Christen taufte man anfangs nur Ostern und Pfingsten, oder auch zuweilen an einem andern hohen Festtage, wie Epiphaniä oder Christtag; jedoch machten Nothfälle und Todesgefahr eine Ausnahme, in denen die Taufe gleich Statt finden konnte.

Jeder sieht leicht ein, wie die Katechumenen-Einrichtung mit der geschichtlichen Entwicklung der Kirche unter den Heiden zusammenhängt. Man schützte sich, weil man dazu gezwungen war. Als später die ganze Welt christlich war, wurden viele Maßregeln unnöthig, und Manches gestaltete sich anders. Die Kindertaufe ward Sitte, da die Eltern schon die Bürgschaft für das künftige Christenthum des Kindes gaben, auch die alte Taufweise an einem Festtage des Jahres ohne Verwirrung, vorzüglich in großen Städten schwerlich mehr durchzuführen war; jedoch sind aus dem alten Katechumenate noch die Pathen (Patrini) und Gothen (Matrinas) bis jetzt beibehalten. Auch in dem h. Meßopfer, woran die Kirche nichts änderte, hat sich das Katechumenat des ersten Christenthumes in vielen Gebräuchen unveränderlich

erhalten, und sollte Einiges fremdartig erscheinen, so bedenke man, wie eben die Zeit nach so vielen Jahrhunderten sich durchaus verwandelt hat, und das freie Christenthum jetzt kaum begreift, daß es einst Tage gab, wo man sich in Schleier und Geheimniß hüllen, ja unter der Erde verbergen mußte. Jedoch war es immer Grundsatz der Kirche, an ihren Gebräuchen wenig zu ändern, vielmehr die Erinnerung an die alten Zustände zu erhalten. Wie darum die Kerzen uns an den alten nächtlichen Gottesdienst erinneru, so rufen uns die Gebräuche der Messe in Betreff des Katechumenates die älteste Kirche lebendig in die Seele zurück, und verges- genwärtigen noch heute die ersten apostolischen Zeiten.

### XIII. Alte Kirchengewalt, Büßer und Abläß.

An die Katechumenen schließen wir, wie uns däucht, jetzt am besten noch einige Bemerkungen an über die alte Kirchengewalt und die Büßer.

Für jetzige selbst fromme Christen ist es schwer, sich in die Zustände der Reinheit, Friedfertigkeit, Ladellosigkeit, Gottseligkeit, Erhebung über alles Irdische in den ersten kleinen Gemeinden hineinzudenken. Sie waren Familien im Geiste und in der That, ernährten ihre Wittwen, Waisen, Kranke, Gäste, Dürftige; stritten nicht mit Worten, hielten am Geiste und an christlichem Thun, übten die Nächstenliebe auf eine jetzt fast unglänzliche Weise, klagten selbst bei dem besten Rechte nicht wegen Mein und Dein, und mieden den Friedenslehren getreu alles Unfriedliche. Das Mordhandwerk, der Krieg däuchte ihnen besonders unchristlich, und selbst derjenige, der wegen seiner Staatspflichten kriegen mußte, wurde, obgleich für unschuldig erkannt, dennoch einer Kirchenbuße unterworfen. Mit andern Worten, die erste Christenheit beachtete genau und pflichtgemäß die Gesetze der heidnischen Staaten, suchte aber in Leben und Verkehr sich so viel als möglich von den Heiden abzusondern und jede Berühring mit ihnen zu vermeiden. Wo aber Menschen sind, giebt es Reibungen, Leidenschaften und Streitigkeiten

sind nie ganz zu vermeiden, so lange Menschen keine Engel sind. Die erste Christenheit war aber von einem andern Geiste besetzt, ihr Leben und alle ihre Handlungen gleichsam in das Christenthum eingefäßt, und so verfuhr sie ganz anders als jetzt. Die Würdigsten und Lüchtigsten der Gemeinde wurden zu Vorstehern und Priestern erwählt, und bei vor kommenden Streitigkeiten berief man sich eben auf sie, ehrt ihre Aussprüche, und so war die Gewalt der Priester in der ersten Kirche wahrhaft bedeutend, eine zwingende Seelenmacht, die mit dem Christenthume später auf die natürlichste Weise eine Weltmacht ward. Dass die Bischöfe und Geistlichen als wahre Friedensstifter vermittelnd und verschönend unter den Heiden aufratzen, ist begreiflich; denn grade das bezweckte man, die Streitigkeiten nicht vor heidnische Gerichtshöfe zu bringen, vielmehr sie unter sich abzumachen und allen Zwiespalt im friedlichen Geiste der Lehre auszugleichen. Aber, fragen wir, ist diese schöne Sitte denn alt? Ja, so alt, als das Christenthum. Paulus im sechsten Abschnitte des ersten Briefes an die Korinther giebt darüber den deutlichsten Beweis. Der edle Apostel zürnt darüber, dass Christen (Geheilige) es wagen, Rechtsbündel von ungeheiligen Frei den, und nicht von den Geheilten entscheiden zu lassen. Dieser Rath des hochgesinnten eben so milden als kräftigen Paulus wurde Sitte, und gleich aller Sitte gesetzlicher Gebrauch für die Kinder des Evangeliums, in welchem die Briefe des Paulus keine kleine Stelle einnehmen. Man denke sich diese Sitte in ihrem ganzen Umfange, und wie die Staaten selbst sich bald auf christlicher Grundlage erneuerten, und man wird sich über das schnelle Wachsthum der geistlichen Macht eben nicht sehr wundern. Dass diese Sitte während der drei ersten Jahrhunderte unverletzt blieb, beweiset zur Genüge Konstantin. Dieser Kaiser nämlich gab dem bestehenden Brauche gesetzmäßige Anerkennung, und verordnete, dass die Bischöfe oder das geistliche Gericht nach wie vor urtheilen könnten, jedoch insofern die weltlichen Richter noch kein Urtheil gesprochen hätten, also die allgemeine

Staatsgerichtspflege nicht beeinträchtigt würde. Ob geistliche und Staatsgerichtspflege so unter- oder nebeneinander gestellt wurden, möge jeder nach seiner Einsicht beurtheilen. Was Konstantin verordnete, bestätigte Kaiser Theodosius, und nahm das Gesetz in seine Gesetzesammlung auf. Hielen nun zwar auch später die Heiden und die paulinische Klage weg und gab der Staat natürlich sein Recht der Gerichtspflege nicht auf, so leuchtet es dennoch ein, daß er die geistliche Gerichtspflege neben sich gestellt hatte, sie rechtlich anerkannt hatte, und daß er selbst die kirchliche Gerichtsbarkeit aufrecht erhalten hatte. Je nach den verschiedenen Völkern, die nachher dem Christenthume zuwuchsen, entwickelte sich diese Gerichtsbarkeit später verschieden, bei den Völkern deutscher Zunge ansfangs bescheiden; denn Franken, Gothen, Longobarden kümmerten sich wenig um die römischen Gesetze eines Konstantin und Theodosius, sondern hielten vielmehr an ihren alten Volksgewohnheiten fest. Als aber zur Zeit der hohenstaufischen Kaiser das römische Recht überall in der abendländischen Christenwelt und so auch in Deutschland Eingang fand und Geltung erhielt, da stellte sich die Sache anders. Lassen wir nun auch diesen Stoff bei Seite liegen, so gibt es doch eine Gerichtsbarkeit der Kirche, die von den Abendländern nie bezweifelt ward, sogar von einigen Neuern wieder in Anspruch genommen wird. Wir meinen das Recht, Kirchenbußen aufzulegen, ein Recht, das mit dem ersten Christenthume aufkam, und welchem Ludwig der Fromme und lange vor ihm der große Theodorich sich fügen mußten. Ueber die alte Kirchenbuße darum noch einige Worte.

Das Rechtliche der Kirchenbuße läßt sich in doppelter Hinsicht betrachten. Erstens ist die christliche Gemeinde wie jede Gemeinschaft oder Gesellschaft anzusehen. Soll sie Bestand haben, so muß man ihr das Recht zugestehen, sich zu ordnen, die Ordnung aufrechtzuhalten, also Widerstrebendes zu zwingen, Verkehrtheit zu bessern, Unbesserliches aus der Gemeinde auszustossen. Aus der Gemeinschaft ausschließen heißt Exkommuniziren, und diese Ausschließung war ein noth-

wendiges Schutzmittel der Kirche unter den Heiden, um sich gegen Verrath und sonstige Schlechtigkeit zu schützen. Zweitens aber beruht die Kirchenbuße auf dem wesentlichen Begriffe des Christenthums, der Genugthuung (satisfactio), Sühne, Buße heißt. Die Genugthuung für die Sünde der Welt gab der Heiland dem ewigen Vater durch seinen Opfertod am Kreuze, auch der Christ soll genugthun (und hierauf beruht das Sakrament der Buße und die Beichte), und zwar soll er erstens Gott genugthun und dann auch der Gemeinde, der er angehört. Letzteres ist keineswegs unbillig, da in jeder Gemeinschaft, heißt sie Staat oder wie immer, dem übertretenen Gesetze durch größere oder mindere Strafen Genugthuung gegeben werden muß. Eben so im alten christlichen Staat. Wer öffentliches Aergerniß gegeben, mehr oder minder, mußte auch öffentlich büßen. Daß die Buße, Genugthuung, Strafe nach dem Grade des Verbrechens sich richtete, versteht sich von selbst, und so unterschied die alte Kirche zwischen Haupt- und Todsünden (capitalia), die der Sünder nie ungeschehen und wieder gut machen kann, und zwischen kleineren Verirrungen, lästlichen (venialia) Sünden, die weniger der Schlechtigkeit, als der allgemeinen und menschlichen Schwäche angehören. Allein auch von diesen sollen wir uns reinigen, und eben auf die höchste Sittensreinheit hießt die alte Kirche, und duldet nicht den kleinsten Flecken. Strenge oder milde, unerbittlich oder langmüthig strafte sie darum beide, indem Bischof und Priester einen Rath bildeten. Abgötterei, Ehebruch, Mord, Zinsenwucher, Diebstahl, Gräberentehrung, Wittwen- und Jungfernraub, Bielweiberei, falsches Zeugniß, Hang zur Trunkenheit und solche öffentlichen Verbrechen gegen die Gesellschaft werden nach den Kirchenlehrern öffentlich gebüßt, und sehr billig; denn öffentliches Aergerniß erfordert öffentliche Sühne. Geringeres ward gebüßt, wie man es angemessen fand, oft passend durch das Gebet des Herrn, worin es heißt: und vergib uns unsre u: s. w. — Auch hatte hiebei, da die alten Christen freiwillig ihre Sünden bekannten nach dem Vorbilde

in Matthäus \*) und Markus \*\*), der Grad der Neue und die ganze Erscheinung des (in dem kleinen Kreise bekannten) Sünders den größten Einfluß auf die Strenge oder Milde des Urtheilspruches.

Sezt man sich nun in die Zustände der ältesten Kirche zurück, so leuchtet es ein, daß die öffentliche Buße auf den engen Kreis weniger Christen beschränkt, weniger drückend war, als es jetzt, namentlich bei unserm undemuthigen Geiste erscheint. Ferner waren die Maßregeln der öffentlichen Buße leicht durchzuführen, weil in kleinen Gemeinden weniger Verbrechen vorkommen als in großen, ihre Ueberwachung nicht schwierig war, endlich der fromme und brüderliche Geist nicht nur an solchen Maßregeln keinen Anstoß nahm, sondern sie für billig hielt, da sogar Manche aus Frömmigkeit und freien Stücken den Büßern sich zugesellten, und aus Demuth sich selbst bestraften, indem vor dem Herrn kein Mensch rein ist. Ganz anders aber gestaltete sich die Sache, als später die ganze Welt christlich ward? Da war die alte Weise der Kirchenbuße nicht mehr durchzuführen. Um sich die Sache augenfällig zu machen, so denke man einmal, die alte Kirchenbuße bestände noch, würden namentlich Verbrecher freiwillig beichten, oder würde der größte Theil sich fügen und einer öffentlichen Buße sich unterwerfen? Die Kirche ward darum bald gezwungen, andere Wege einzuschlagen, und zum Heile des Ganzen von der ursprünglichen Strenge nachzulassen, besonders bei kleinern Vergehen, die auch früher durch Gebet, Geldspenden an Arme und sonstige Mildthätigkeit zu frommen Zwecken abgekauft werden konnten. Hat die Kirche als Gemeinde aber das Recht zu solcher Bußauslegung? Ich meine, eben so gut, als die Staatsgemeinde durch ähnliche Bußen Fehltritte gegen das Gesetz büßen läßt. Man konnte später nicht mehr in allen Fällen öffentliche Buße eintreten lassen, durfte aber auch nach der christlichen

\*) III. 6.

\*\*) I. 5.

Urverfassung nicht ungestraft lassen, und hier haben wir den Grund zu den Ablässen, d. h. Ab- und Nachlässen der früheren Kirchenbußen, die nie für Verbrechen gegeben wurden noch werden, nur für leichte Vergehen gültig, anfangs nur frommen und wohlthätigen Zwecken zugelassen. Allerdings eigneten in der Folge der Zeit die Beichtiger sich die Geldbußen an, und es entstanden Missbräuche, welche die Kirche selbst anerkannte, so daß die Tridentiner Kirchenversammlung alles Beichtgeld aufhob und scharf verbot; allein wo ist unter Menschen bei Brauch kein Missbrauch? Den Abläß geht der Missbrauch nicht an; denn die erste Christenheit kennt ihn, indem auf Bitten eines Bekenners oder Märtyrers, der mit dem Leben von der Folter weggekommen, dem Sünder häufig die Kirchenstrafe erlassen, d. h. Abläß<sup>\*)</sup> gewährt ward. Ohne Abläß mußte unerbittlich durch Buße der Kirche genuggethan werden, und selbst Geistliche und Bischöfe waren nicht ausgenommen, wie Eusebius am Ende des fünften Buches seiner Kirchengeschichte erzählt, und auch der büßende Bischof Basilides und andere büßenden Bischöfe beweisen. Ja man verfuhr mit großer Strenge, namentlich gegen die Geistlichen, wie die Bestimmungen der vierten Kirchenversammlung von Toledo darthun.

Wie waren aber die alten öffentlichen Kirchenstrafen? Ganz nach dem Geiste jener frommen Zeit. Der erste Grad gelinder Züchtigung bestand darin, daß man nicht mit darbringen durste, also auch nicht zum Abendmahle zugelassen wurde, für fromme Gesinnung allerdings eine schmerzhliche Entbehrung, die Beschämung abgerechnet. Man wohnte also der Versammlung und dem Gebete der Gläubigen und dem Opfer bei; jedoch wann die Uebrigen zum Abendmahl gingen, dann mußte man auf seinem Platze stehen bleiben, und darum heißen diese linde Gestrafsten die Stehenden (Consistentes, *κονσιστεντες*). Der zweite Grad der verschärften

<sup>\*)</sup> Binterim Denkürb. V. 2. S. 315. hat diesen Stoff sehr gut abgehandelt.

Strafe versetzte den Gläubigen wieder in die Reihe der Katechumenen oder Lehrbedürftigen zurück, und er wird darum wieder zum Knieenden (Substraten, *ὑποκίντων*). Er hat gezeigt, daß die christliche Lehre noch nicht tief genug eingedrungen ist, um in seine Handlungen überzugehen, und ist darum in der That als ein Lehrbedürftiger zu betrachten, der mit den Lehrlingen beim Beginne des Opfers vom Bischofe unter Auflegung der Hände entlassen ward, jedoch erst nach dem Alustritte \*) der Katechumenen. Ganz folgerecht ist es nun, wenn die dritte geschärteste Strafe die Buße in den ersten Grad der anfangenden eintretenden Lehrlinge zurückwirft, und er wieder ein Zuhörer (Audiens, *ακοατής*) wird. Der vierte, letzte und schärfste Grad, natürlich nur in schweren Fällen angewandt, war die gänzliche Ausschaltung aus dem Gotteshause, so daß der Sünder nicht an der Vorlesung der Epistel, des Evangeliums und an der Predigt, geschweige an der Gemeinschaft bei dem Opfer Theil nehmen durfte. Er ist der eigentlich Exkommunizirte und heißt der Weinende, stand vor der Thüre, und bat auf diesem Standpunkte die Eintretenden unter Thränen, für ihn den Ausschlossenen in der Gemeinschaft zu beten. Wie schrecklich ein solcher Stand gänzlicher Ausschließung (sletus, *πρόσκλαυσις*) auf ein gläubiges Gemüth wirken mußte, wird uns namentlich von Tertullian \*\*) beschrieben, und der Name Weinende, Jammernde war in der That kein leerer Name. Aller Trostmittel der Kirche waren sie beraubt; jedoch in schweren Krankheiten, bei naher Todesgefahr gab die Kirche die Gemeinschaft wieder, d. h. die h. Wegzehrung, da sie den Verlust keiner Seele verursachen will noch darf. Aber bei eintretender Gesundheit trat Strafe und Buße wieder in die alte Kraft.

So hießt die alte Kirche Zucht, und war durch Sittenreinheit ausgezeichnet. Ob solche Strenge jetzt noch möglich

\*) s. Pelliccia I. p. 368.

\*\*) de pudicit.

vorzüglich darum, weil er nicht blos den Glaubigen und Eingeweihten, sondern auch den Lehrlingen oder Katechumenen verständlich war. Die griechischen Namen dagegen, wie *Mystagogia* u. s. w. hatten nur für den getauften Christen einen Sinn, nicht aber für den Lehrling, der noch nicht in der Gemeinschaft war. Jedoch da der Name nicht die Hauptsache ist, so wähle jeder die Erklärung, welche ihm zusagt.

### S. 2. Zeit und Diener der Messe.

Zuerst bemerken wir, daß, so oft wir von der Messe reden, das Hochamt gemeint ist. Zwar ist die sogenannte Kleine, stille oder Lesemesse mit einem Priester und einem Diener \*), keineswegs eine Einrichtung späterer Jahrhunderte, wie wir nachweisen werden; allein sie war zur Zeit des Heidenthums doch nicht so gewöhnlich, weil man sich nur seltener und nach Verabredung vorzüglich am Tage des Herrn versammelte. Später als das Christenthum frei ward und die Heiden verschwunden waren, verlangte das religiöse Bedürfniß an jedem Tage und zu jeder Stunde Befriedigung und Zutritt zur Kirche. Die Kirche hatte keinen Grund, diesem Bedürfnisse nicht zu entsprechen. Sie feierte nun jeden Tag das h. Opfer und nach dem Befehle des Heilandes sein Gedächtniß, und so wurden die stillen Messen und thig. Ueberhaupt wollte das Volk nirgends ohne Messe sein, sogar auf der öden See und so entstand dann der Missbrauch der trocknen\*\*) oder Seefahrermesse, die aber bald verboten ward.

Um zur Sache zurückzukehren, so feiern wir die Messe jetzt am hellen Tage, und nur ein Thor könnte diese Umdennerung der ersten christlichen Sitte tadeln. Die alten Christen dagegen verbargen sich vor den Heiden und mußten sich verbergen. Sie feierten darum die Messe des Nachts, einmal die Woche und zwar am Sonntage als dem Tage des Herrn.

\*) Bei dem Italiäner heißt sie *Messa bassa*.

\*\*), *Missa secca, nautica* vgl. *Pelliccia I. p. 217. 218.*

Unter Gebeten, Gesängen der Feier und des Dankes, Fasten und Erbauungen ward die Nacht verbracht, und der Gottesdienst war keineswegs so kurz, als jetzt, füllte vielmehr die Nacht bis zum Morgen aus. Daß das Brodbrechen, um mit der Geheimsprache in der Apostelgeschichte zu reden, oder das h. Abendmahl nach der Vorschrift des Heilandes der wesentliche Theil dieser Versammlungen war, daß also diese Urversammlungen mit dem abendländischen Worte Messe eins sind, werden wir am besten einsehen, wenn wir den Märtyrer Justinus hören, der in seiner zweiten Vertheidigungsschrift der Christen an den Kaiser Antoninus die Sache erörtert. Wir können es uns nicht versagen, die Stelle ganz anzuführen, erstens weil wir oft darauf zurückkommen müssen, zweitens aber weil sie ganz einzig in der Kirchengeschichte da steht. Seit der apostolischen Zeit beobachteten nämlich die Christen ein geheimnißvolles Stillschweigen über den eigentlichen Gottesdienst (Messe, Abendmahl) nicht blos gegen Heiden, sondern auch gegen die christlichen Katechumenen. Die Geschichte und Briefe der Apostel geben nur allgemeine Andeutungen, die nichts verrathen, und bei den Kirchenvätern und Geschichtschreibern kann man sich eben so wenig Raths erholen, weil sie über das Geheimniß vor Wissenden nichts zu sagen brauchten, vor Nichtwissenden nichts sagen wollten noch durften. Nur Justinus im zweiten Jahrhundert befand sich in einer eigenthümlichen Lage. Die Christen wurden verfolgt, man klagte sie der schändlichsten ja unnatürlichsten Laster an, der edle Märtyrer vertheidigte sie vor einem zwar heidnischen, aber braven Kaiser, und in dieser Vertheidigung spricht er nun unter Andern die jetzige Messe fast beschreibend, wie\*) folgt:

„Wir, nachdem wir den Ueberredeten (belehrten Katechumenen) und uns Einverleibten so gewaschen (getauft), führen wir ihn zu den sogenannten Brüdern, wo diese versammelt sind zu gemeinschafts-

\*) Opp. ed. 1615. p. 97. ff.

lichem Beten für sich, den Erleuchteten (Getauften) und alle sonstige Welt\*) mit Innigkeit und Kraft, um würdig zu sein, die Wahrheit zu lernen, durch Thaten als gute Bürger und Beobachter des uns Aufgetragenen\*\*) uns zu erproben, und die ewige Seeligkeit zu erlangen. Einander begrüßen wir uns mit einem Kusse \*\*\*) nach vollendeten Gebeten, alsdann wird dem Vorsteher †) der Bruder Brod dargebracht ††) und ein Trinkgefäß mit Wein und Wasser. Dieser nimmt das, sendet zum Himmel Lob und Preis dem Vater des Ganzen durch den Namen des Sohnes und des heiligen Geistes, und hält dann lange Dankgebete dafür, daß er dessen gewürdigt worden. Sobald er die Gebete und den Dank vollendet, stimmt alles anwesende Volk ein und spricht Amen. Amen bedeutet auf hebräisch (Justinus war ein Hebräer), so möge es geschehen! Hat der Vorsteher seine Dankgebete verrichtet und das gesamme Volk mit eingestimmt, so geben die bei uns (Christen) sogenannten Diakonen (Diener) einem Jeden der Anwesenden seinen Mittheil †††) an dem begnadigten ††††) Brode, Wein und Was-

\*) Wir werden in der Messe dieselben Gebete finden.

\*\*) Man warf den Christen nämlich Empörungssucht und sonstige Staatsverbrechen vor, und verwechselte sie häufig mit den Juden, die nach der Zerstörung von Jerusalem sich einige Jahrhunderte nachher noch nicht beruhigen konnten.

\*\*\*) Friedenskuss der Messe.

†) Die christlichen Bezeichnungen Episkopus u. s. w. werden gerne, wo es thunlich umgangen.

††) Man lege auf προσχέτεται Gewicht, was wie unser Darbringen dem Heiden verständlich war, ohne das Offertorium, die προσφορά bei Paulus zu verrathen.

†††) μεταλαβεῖν. Bekanntlich heißt die Communion bei den Griechen und sehr passend μετάληψις. vgl. Cedren. I. p. 559. μεταλήψεως x. t. λ.

††††) εὐχαριστήριος ist eben so wenig als εὐχαριστία ohne große Umschreibung deutsch wiederzugeben.

ser, und bringen es den Nichtanwesenden (nach Hause). Die Nahrung heißt bei uns die Eucharistie d. h. die schöne Gnaden- und Dankesfülle nach der alten Geheimsprache, und keinem Andern ist es erlaubt, daran Theil zu haben, als dem, der glaubt, daß wahr ist, was bei uns gelehrt wird, und der gehabt ist (getauft ist) in dem Bade zur Vergebung der Sünden und zur Wiedergeburt, und der solebt, wie Christus überliefert hat. Das Brod nämlich nehmen wir nicht wie gemeines Brod, noch auch den Trank wie gemeinen Trank; sondern wie durch das Wort Gottes Jesus Christus unser Heiland Fleisch ward, und Fleisch und Blut um unserer Rettung willen annahm; auf gleiche Weise ist die durch das Gebet und des Wortes Kraft gnadenfüllte Nahrung, wovon unser Blut und Fleisch durch Verwandlung\*) sich nährt, nach unserer Lehre das Fleisch und das Blut jenes fleischgewordenen Jesus.“ — Nachdem dann Justinus ausführt, wie die Apostel dies gelehrt nach dem Auftrage des Herrn, wobei er zugleich die Worte des Meßkanons, wie sie noch heute unabänderlich feststehn, anführt, fährt er fort: „wir nun rufen uns dieses gegenseitig immer ins Gedächtniß zurück, unterstützen, wenn wir etwas besitzen, die Dürftigen, und sind immer miteinander. Auch bei Allem, was wir darbringen, preisen wir den Schöpfer des Alts durch seinen Sohn Jesus Christus und durch den heiligen Geist. Am sogenannten Sonntage ist für Alle, die in Städten oder auf dem Lande wohnen, die Zusammenkunft an einem gemeinschaftlichen Orte, und die Denkschriften der Apostel oder die Schriften der Propheten werden gelesen, so weit die Zeit ausreicht. Hört der Vorleser auf, so hält der Vorsteher

---

\*) μεταβολήν.

eine Rede zur Warnung oder zur Aufmunterung, solche Tugenden nachzunehmen. Dann stehen wir Alle gemeinschaftlich auf, beten, und, wie gesagt, wann das Gebet beendet ist, wird Brod, Wein und Wasser dargebracht, und der Vorsteher schickt gleicherweise seine Gebete und Danksagungen, so kräftig er kann, nach Oben, und das Volk stimmt ein, indem es Amen spricht. Es findet nun bei Jedem die Vertheilung und Theilnahme an den durch die Eucharistie geweihten Dingen statt, und den Nichtanwesenden wird ihr Theil durch die Diakone geschickt. Die reich sind und wollen, geben Jeder nach Belieben von dem Ihrigen, und das Eingesammelte wird bei dem Vorsteher niedergelegt, und er unterstützt damit die Waisen, Wittwen, die wegen Krankheit oder wegen anderer Ursachen darben, die in Verwahrsam, Fremde sind, kurz er ist der Pfleger für Alle, die sich in Noth befinden. Am Sonntage aber halten wir Alle gemeinschaftlich unsere Zusammenkunft, weil es der erste Tag ist, an welchem Gott Dunkelheit und Stoff wandelte und die Welt schuf. Auch erstand Jesus Christus unser Heiland an demselben Tage von den Todten u. s. w."

So spricht Justinus, und indem er den Gottesdienst des zweiten Jahrhunderts beschreibt, zeichnet er die Messe in ihren Theilen (Vorlesung der Propheten, Evangelien, Offeratorium, Wandlung, Kommunion) so deutlich, daß jeder Katholik sie gleich erkennt, da ja kein wesentliches Stück ausgelassen ist. Jedoch ohne weitere Folgerungen zu ziehen, so tritt hier der Sonntag oder Tag des Herrn schon bestimmt als Tag des Gottesdienstes, d. h. der Messe auf. Damit stimmt nun auch, was Paulus im ersten Briefe an die Korinther \*) anrath, die milden Gaben am Sabbat bereit

\*) XVI. 2.

zu halten, an dem sie nach Justinus sich versammelten und beisteuerten, so, daß man sieht, wie der Rath des Apostels befolgt und in die Sitte übergegangen war. Außer vielen andern Zeugnissen über den urchristlichen Gottesdienst führen wir nur noch ein einziges an, und zwar von einem Heiden aus dem ersten Jahrhundert. Er heißt der jüngere Plinius, und sagt von sich \*) selbst, daß er im Jahre 79 n. C. beim ersten Ausbrüche des Vesuv achtzehn Jahre gehabt. Er war also im Jahre 61 geboren und zwar unter Nero, der die Apostel Petrus und Paulus martern ließ. Der Apostel Johannes und Andere lebten länger, und so kann Plinius als ein jüngerer Zeitgenosse der Apostel angesehen werden. Ihm übertrug nun später sein Freund und Kaiser Trajan die Leitung der Untersuchung gegen die Christen. Das Ergebniß dieser Untersuchung ist uns noch in einem Briefe aufbewahrt, und in dieser \*\*) für die Christen so denkwürdigen Urkunde spricht Plinius also: „an einem fest gesetzten Tage \*\*\*) pflegten sie vor Sonnenaufgang zusammenzukommen, ein Loblied auf Christus als ihren Gott gemeinschaftlich untereinander †) zu singen, sich durch einen heiligen Eid gegen alles Laster, Dieberei, Mord, Ehe-, Wort- und Treubruch zu verpflichten, und dann ein Mahl (das Abendmahl) einzunehmen, das jedoch unschädlich sei.“ Um den Ausdruck unschädlich zu verstehen, muß man die Ansichten der damaligen Zeit kennen. Die Heiden trugen sich nämlich mit allerhand tollen Sagen gegen die Christen herum, ähnlich denen, die noch jetzt thörichte Christen gegen die Juden glauben. Von dem Abendmahle mochten Gerüchte unter das Volk gekommen sein, und diese wurden nun weiter ausgesponnen. Man sprach von Kindern und sonstigen Abscheulichkeiten, die verspeist wärden, und daher der Zusatz, daß die Speise unschädlich sei. Bei Plinius ist also auch der

\*) Ep. VI. 20.

\*\*) Ep. X. 97.

\*\*\*) Stato die.

†) Secum dicere invicem.

eine Rede zur Warnung oder zur Aufmunterung, solche Tugenden nachzunehmen. Dann stehen wir Alle gemeinschaftlich auf, beten, und, wie gesagt, wann das Gebet beendet ist, wird Brod, Wein und Wasser dargebracht, und der Vorsteher schickt gleicherweise seine Gebete und Danksagungen, so kräftig er kann, nach Oben, und das Volk stimmt ein, indem es Amen spricht. Es findet nun bei Jedem die Vertheilung und Theilnahme an den durch die Eucharistie geweihten Dingen statt, und den Nichtanwesenden wird ihr Theil durch die Diakone geschickt. Die reich sind und wollen, geben. Jeder nach Belieben von dem Ihrigen, und das Eingesammelte wird bei dem Vorsteher niedergelegt, und er unterstützt damit die Waisen, Wittwen, die wegen Krankheit oder wegen anderer Ursachen darben, die in Verwahrsam, Fremde sind, kurz er ist der Pfleger für Alle, die sich in Noth befinden. Am Sonntage aber halten wir Alle gemeinschaftlich unsere Zusammenkunft, weil es der erste Tag ist, an welchem Gott Dunkelheit und Stoff wandelte und die Welt schuf. Auch erschand Jesus Christus unser Heiland an demselben Tage von den Todten u. s. w."

So spricht Justinus, und indem er den Gottesdienst des zweiten Jahrhunderts beschreibt, zeichnet er die Messe in ihren Theilen (Vorlesung der Propheten, Evangelien, Offeratorium, Wandlung, Kommunion) so deutlich, daß jeder Katholik sie gleich erkennt, da ja kein wesentliches Stück ausgelassen ist. Jedoch ohne weitere Folgerungen zu ziehen, so tritt hier der Sonntag oder Tag des Herrn schon bestimmt als Tag des Gottesdienstes, d. h. der Messe auf. Damit stimmt nun auch, was Paulus im ersten Briefe an die Korinther \*) anrath, die milden Gaben am Sabbat bereit

\*) XVI. 2.

zu halten, an dem sie nach Justinus sich versammelten und beisteuerten, so, daß man sieht, wie der Rath des Apostels befolgt und in die Sitte übergegangen war. Außer vielen andern Zeugnissen über den urchristlichen Gottesdienst führen wir nur noch ein einziges an, und zwar von einem Heiden aus dem ersten Jahrhundert. Er heißt der jüngere Plinius, und sagt von sich \*) selbst, daß er im Jahre 79 n. C. beim ersten Ausbrüche des Vesuv achtzehn Jahre gehabt. Er war also im Jahre 61 geboren und zwar unter Nero, der die Apostel Petrus und Paulus martern ließ. Der Apostel Johannes und Andere lebten länger, und so kann Plinius als ein jüngerer Zeitgenosse der Apostel angesehen werden. Ihm übertrug nun später sein Freund und Kaiser Trajan die Leitung der Untersuchung gegen die Christen. Das Ergebniß dieser Untersuchung ist uns noch in einem Briefe aufbewahrt, und in dieser \*\*) für die Christen so denkwürdigen Urkunde spricht Plinius also: „an einem fest gesetzten Tage \*\*\*) pflegten sie vor Sonnenaufgang zusammenzukommen, ein Loblied auf Christus als ihren Gott gemeinschaftlich untereinander † zu singen, sich durch einen heiligen Eid gegen alles Laster, Dieberei, Mord, Ehe-, Wort- und Treubruch zu verpflichten, und dann ein Mahl (das Abendmahl) einzunehmen, das jedoch unschädlich sei.“ Um den Ausdruck unschädlich zu verstehen, muß man die Ansichten der damaligen Zeit kennen. Die Heiden trugen sich nämlich mit allerhand tollen Sagen gegen die Christen herum, ähnlich denen, die noch jetzt thörichte Christen gegen die Juden glauben. Von dem Abendmahle mochten Gerüchte unter das Volk gekommen sein, und diese wurden nun weiter ausgesponnen. Man sprach von Kindern und sonstigen Abscheulichkeiten, die verspeist wärden, und daher der Zusatz, daß die Speise unschädlich sei. Bei Plinius ist also auch der

\*) Ep. VI. 20.

\*\*) Ep. X. 97.

\*\*\*) Stato die.

†) Secum dicere invicem.

Gottesdienst des Nachts und das Mahl die Hauptssache, der Mittelpunkt der lebendigen Gemeinschaft. Nach Plinius bekannten schon damals beim Schlusse des ersten Jahrhunderts sich viele Leute jedes Alters, Standes und Geschlechtes zum Christenthume, Städte, Flecken und das platte Land waren der Christen voll, und die christliche Eidgenossenschaft\*) hatte sich schon so sehr verbreitet, daß die Tempel der heidnischen Götter leer standen und die Kaiser alle geheimen Genossenschaften untersagten.

Um zurückzukehren, also vor Sonnenaufgang kamen die ersten Christen zusammen und zwar des Sonntags. Wie lange vor Sonnenaufgang, wird nicht gesagt. Nach vielen Anzeichen war es aber vor Mitternacht. Nach der Apostelgeschichte\*\*) versammelte Paulus sogar weit früher, dehnte seinen Vortrag bis Mitternacht aus, und da nach dem Vortrage erst die Katechumenen entlassen wurden und das Brod gebrochen, d. h. das Abendmahl gefeiert wurde, so mag so ziemlich die ganze Nacht in gottesdienstlicher Feier hingebracht worden sein. Auf jeden Fall wurde der Gottesdienst bei Dunkel begonnen und beschlossen, denn die Furcht vor den Heiden brachte die Scheu vor dem Tage hervor. Manche Kirchengebräuche erinnern noch an diese alte Zeit, erstens die Kirchen- und Altarleuchter, zweitens die Lichter, die selbst im Hochsommer beim Karsten Tage dem Bischofe und Evangelienleser vorgehalten werden. Ferner begann früher am Christtag zu Köln die Messe um Mitternacht, und war und ist dasselbe noch an vielen Orten der Fall, vielswärts aber Unfugshalber verboten. Auch am Tage Johannes des Täufers und den vier Quartembern hatte man früher dieselbe Sitte. Ueberhaupt wenn der Sonntag als der gesetzliche Tag für den Gottesdienst feststand, so glaube man doch nicht, als ob er der einzige gewesen. Die ersten Christen versammelten sich wann und so oft sie konnten, und in den

\*) Hetaeria.

\*\*) XX. 7.

entfernten Gegenden des römischen Reiches wie Afrika und Spanien begann man schon frühe, mehrmals in der Woche zum heiligen Opfer zusammenzukommen, ja bald alle Tage, wie dies zu Konstantinopel im vierten Jahrhundert der Fall war. Diese Sitte ward bald allgemein, seit Konstantin die Kirche frei machte, und die Gläubigen ihrem frommen Bedürfnisse immer genügen konnten. Schen vor dem Lichte, Furcht vor den Heiden und nachthliche Versammlungen waren nicht mehr nöthig, und man verlegte also den Gottesdienst bequemer auf den hellen Tag. Die Kirche hält aber noch insofern die Sitte der Alten fest, daß nur der Morgen zur Messe bestimmt ist, von Mittag aber bis Mitternacht \*) das Opfer nicht Statt finden kann, was schon aus dem einen Grunde zu billigen ist, da man seit ältester Zeit bis zum Genusse des Abendmahls nüchtern bleiben mußte. Schließlich wiederholen wir die fröhre Bemerkung, daß auf dem einen Altare früher auch nur eine Hochmesse abgehalten ward. Jedoch durfte der Bischof oder Priester an Festtagen, wann die ganze Gemeinde der Gläubigen von der Kirche nicht gefasst werden konnte, das Opfer wiederholen. Auch diese Sitte besteht noch am Christtage, wo drei Messen von demselben Priester gelesen werden und blos in der letzten Kommunizirt wird. In Rom hatte früher Aehnliches auf Petri und Pauli Statt, und auch in der kölnischen Kirche, die überhaupt viel Alterthümliches bewahrt hat, bestand auch früher die Sitte, und es las voreinst der Erzbischof \*\*) am Christtage die erste Messe in Dom, die zweite in der Marienkirche zum Kapitol, die dritte in der Ecclienkirche.

Was nun die Diener der Messe betrifft, so hatten in den ursprünglich kleinen Gemeinden blos die Bischöfe das

\*) Manche Nichtkatholiken beschreiben uns aus Unkunde sogar das Abends mit Messen, wie Jean Paul in seinen Elegien; denn unedle Namen verschmähen wir zu nennen. Jedoch muß zugegeben werden, daß an einigen Orten namentlich am Gründonnerstag die Sitte bestand, Abend das Abendmahl zu nehmen.

\*\*) Wallrath Beiträge zur Geschichte der Stadt Köln. S. 185.

Recht zu opfern, und kein anderer Priester, wenigstens nicht in ihrem Beisein. Als später nun die eine Gemeinde sich vertausendfachte, und der Bischof eben so wenig überall sein konnte, als die großen Sprengel sich zu einer Versammlung vereinen konnten, so zwang die Nothwendigkeit und das Bedürfniß, die Lasten zu theilen, und jeder Priester erhielt die Erlaubniß des Messopfers, über welche aber der Bischof seit den Tagen des Paulus die Oberaufsicht führte. Den Bischof unterstützten bei den verschiedenen Berrichtungen sieben Diener, die man Akoluthen nennt. Prudentius \*) ein Spanier geboren 348 und Verfasser höchst merkwürdiger, kaum genug beachteter christlicher Gesänge erwähnt ihrer als derjenigen, welche dem Altare zunächst stehen. Wir erinnern bei dieser reichen Dienerschaft an den Ursprung des Christenthums in großen Städten. Der Bischof hat noch jetzt seine Akoluthen. Seit aber die Kirchen selbst in den Dörfern nicht fehlen, müssen die Diener natürlich nach den Ortsverhältnissen sich richten; so wie auch bei der Lesemesse ein einziger Diener ausreicht.

### §. 3. Ankleiden des Priesters.

Um das heilige Messopfer zu begehen, bereitet sich der Priester dazu vor unter Gebeten, die für den Laien keinen Werth haben. Zugleich bekleidet er sich mit der Priesterkleidung, die wir eben so wenig weitausig auseinandersezken wollen. Es genügt zu sagen, daß diese Kleidung morgens ländisch und uralt ist, wenige Veränderungen abgerechnet, die wegen der Bequemlichkeit gemacht wurden, z. B. an der Kasel, um die Hände freier bewegen zu können. Bei den Juden durfte der Priester nur im Priesterkleide opfern, um würdig vor dem Herrn zu erscheinen, die Kleidung des Hohenpriesters war eben so kostbar, als Ehrfurcht gebietend. Es

\*) περὶ ορεγ. II. Hic primus e septem viris,  
Qui stant ad aram proximi. Bgl. die sieben Diaconie Apostol. XXI. 8. VI. 5.

wäre ein Leichtes, das jüdische und christliche Priesterkleid zu vergleichen; allein was damit bezwecken? Für uns reicht es hin, zu wissen, daß, wie noch jetzt bei Erzbischöfen Sitte ist, der alte Bischof vor den Augen der Versammlung die Priesterkleider anzog. Zu diesem Zwecke stand voralters zur Seite des Altares ein Diaconikon, das ist, Dienststisch, auf welchem die kirchlichen Kleidungen lagen. Ebenso lagen dort die göttlichen, dienstlichen Bücher und die überigen zum Messopfer nöthigen Dinge \*). Wer sich näher über das Einzelne der priesterlichen Kleidung und die vorbereitenden Gebete der Priester zu unterrichten wünscht, kann sich in Biwerims Denkwürdigkeiten der christkatholischen Kirche oder auch in Stadlers Buche von der heiligen Messe \*\*) Mathis erholen.

#### S. 4. Eingang oder Katechumenenmesse.

Hat der Priester sich hinlänglich zu der heiligen Handlung vorbereitet und bekleidet, so tritt er vor den Altar, und die Messe beginnt, aber nicht als Opferhandlung, sondern als Einleitung zu dem Opfer. Diesen einleitenden vorzüglich dem Unterrichte und der Vorbereitung der Katechumenen geweihten Theil bis zum Offertorium, dem Beginne des Opfers, nennt man die Katechumenenmesse. Dem Opfer und der Gemeinschaft durfte nämlich in alter Zeit nur der Glaubige, Getaufte, vollständig Unterrichtete bewohnen, nicht aber der Lehrling, Vorchrist, Katechumene. Damit aber der Katechumene zum Christen vorbereitet werde, ließ man ihn am allgemeinen Vorgottesdienste Theil nehmen, der nur allgemeine Gesänge, Gebete und Unterricht enthält. Dieser Vor-

\*) Es gab noch einen zweiten Tisch (*ποδεῖος*) der Darbringung, auf welchen das Brod und der Wein, zum Mahle der Gemeinschaft von den Glaubigen dargebracht ward, da der älteste Altar leer blieb, und nur die Evangelien-Anfänge auf ihm lagen, statt deren jetzt die drei Tafeln auf dem Altare stehen, da nach Erfindung der Buchdruckerprese die alten Vorsichtsmafregeln, Verfälschung der Evangelien zu verhüten, überflüssig sind.

\*\*) Vermehrt herausgegeben von Rottermund. München. 1837.

Weil nun aber in jeder Gemeinde menschliche Schwachheiten und Verirrungen vorkommen, so wurden diese lieblich in ihr selbst gerügt oder schärfer und öffentlich, im äußersten Falle sogar mit Ausschließung aus der Gemeinschaft der Gemeinde (Exkommunikation) bestraft. Diese härteste Strafe war aber selten, da die Christen grade durch höchste Sittenreinheit sich auszeichneten, wie selbst der Heide Plinius \*) zugeben muß. Wie erfuhr man aber die Vergehen, zumal die nicht öffentlich begangen waren. Die einfache Antwort ist, man beichtete sie. Da denken aber viele jekigen Leute gleich an Scham- und Ehrgefühl, was auch allerdings bei den ältesten Kirchenlehrern schon erwähnt wird. Aber erstens ist ein großer Unterschied zwischen jekigen und früheren Christen, und das gegenseitige Vertrauen war in der That sehr groß; zweitens aber sind alle Dinge mit Verstand und Maß zu nehmen; drittens aber ist die Beichte eine Vorschrift, über welche der Christ nicht hinaus kann, die ersten Christen gewiß nicht hinaus wollten. Ohne uns auf Jesaias \*\*) zu berufen, so sagt Matthäus \*\*\*) ganz deutlich und ebenfalls Markus †), daß diejenigen, die von Johannes im Jordan getauft wurden, ihre Sünden bekannten, d. h. beichteten. Ist nun für die Juden die Sache außer Zweifel, so wäre die Beichte schon für das Christenthum ohne sonstigen Beweis wahrscheinlich; allein man braucht nur den Brief ††) des Apostels Jakobus zu lesen, der schlechtweg die Vorschrift giebt: „gesehet einander, die Sünden ein und betet füreinander,“ das heißt ganz trocken: beichtet einander! Auch Johannes †††) spielt in seinem Briefe auf sie an. Diesem

\*) *Flagitiis caret.* Plinius strafte nur aus Staatsrücksichten die *pervicaciam et inflexibilem obstinationem*, wie er es nennt.

\*\*) Die siebzig Dolmetscher übersetzen diese Stelle, die in neuen Uebersetzungen sehr verdreht wird: *λέγε οὐ τὰς θυμίας οὐ πρώτος, ἵνα δικαιωθῆς.* Jes. 43. 26.

†††) III. 6.

†) I. 5.

††) V. 16.

†††) I. 5. 16.

Gebote des Jakobus folgte das Christenthum, und beichtete entweder öffentlich vor der Gemeinde, wenn man nämlich öffentlich gesündigt und so öffentliches Abergerniß gegeben hatte. Zu solcher Beichte gehörte aber die Erlaubnis des Bischofes, der zuerst beurtheilte, ob eine solche Offenlichkeit erbaulich war oder vielleicht das Abergerniß mehrte. Oder die Beichte war geheim bei dem Bischofe\*) und den Priestern vor dem Altare, wie wir jetzt sagen würden, im Chore. Oder man beichtete einem Einzigen, zu welchem man Zutrauen hatte, weshalb denn schon im dritten Jahrhundert Origenes rath, den Seelenarzt mit Bedacht zu wählen. Sterbende beichteten ebenfalls nur Einem, wie Gregor von Tours in mehreren Beispielen zeigt. Für den einen Beichtvater zeugt auch hinlänglich der ärgerliche Beifall, der von Sokrates\*\*) und andern Kirchengeschichtschreibern erzählt wird. Mit derselben Weisheit gab man die Buße, bedeckte mit dem Mantel christlicher Liebe und mit kleiner Strafe das Leichte; denn wie Augustinus\*\*\*) sagt, nur diejenigen Sünden sollen im Angesichte Aller getadelt werden, die im Angesichte Aller begangen werden. Die Beichte also oder wenn man lieber will, das geheime Bekenntniß der Sünden vermittelst einer gegenseitigen Besprechung †) liegt wenigstens in dem Gedächtnisse des Johannes. Toll ist daher die Behauptung, wie auch der Protestant Böcklage schon nachgewiesen hat, als sei die Ohrenbeichte eine Erfindung des zwölften Jahrhunderts, sei es nun durch den Mönch und Kirchengesetzsammler Gratian oder durch den Papst Innozenz III., der diese Sammlung des Gratian, in welcher unter vielen andern Dingen auch von der Beichte die Rede ist,

\*) Presbyteris advolvi et aris. Tertullian de poenit. c. 9.

\*\*) Socrat. hist. eccl. V. 19. τῷ — πρεσβυτέρῳ vgl. Sozomen. VII. 16.

\*\*\*) Serm. 82. corripienda sunt coram omnibus, quae peccantur coram omnibus.

†) Das gegenseitige Besprechen ist in ὀμολόγησι und ὀμολογίαι noch deutlicher ausgedrückt als in confessio und confiteri.

bestätigte und daher in den Verdacht gerieth, als ob er gespannt hätte, was grade in seiner Zeit unmöglich war, nämlich die Ohrenbeichte im Jahre 1215 eingeführt hätte. Allerdings müßte bei der Ausbreitung des Christenthums auch die Beichte weniger, als die Kirchen bis jetzt namentlich bei entehrenden und geheimen Sünden mit einer Veränderung erleidet, und es liegt, wie schon dargestellt worden, in der Nothwendigkeit menschlicher Zustände, daß man zu andern Mitteln greifen müßte, als der Uebertreter zu viele wurden, und die Kirchenstrafen wie in den früheren kleinen Gemeinden sich nicht mehr durchführen ließen; aber was beweiset dieses gegen das Alter der Beichte? Gesetzt die öffentliche Beichte, bei welcher aber die Sünden namhaft aufgeführt und bekannt wurden, wäre die ursprüngliche, so sieht man, daß die Kirche Recht that, von dieser weit strengern Art nachzulassen, zu welcher der größte Theil jehiger Christen sich schwerlich verscheken würde. Bei vielen Mönchen, z. B. den Söhnen des Benediktus besteht allerdings noch die strengere öffentliche Beichte, indem der Sünder vor dem Abte und den Brüdern im Kapitel beichten muß; allein der Verständige sieht, daß der geschlossene Kreis von Mönchsbrüdern keineswegs eine große Offenlichkeit heißen kann, vielmehr diese Einrichtung ursprünglich den schünen Zweck hatte, die Gemeinschaft der Brüder, die voreinander keine Geheimnisse haben sollten, auch bis auf's innerste Gedankenreich auszudehnen. Jedoch zurück zum heiligen Meßopfer! Der Opferer und seine Diener beten, da Jeder, auch der Gerechteste ein Sünder ist, im Eingeständniß ihrer menschlichen Schwäche ein allgemeines Gebet um Nachlassung aller Sünden, ganz nach dem Geiste des Christenthums, da die Macht, die Sünden zu vergeben, als ein vorzügliches Kennzeichen des Messias und als der Zweck der Erlösung in dem Evangelium so oft und nachdrücklich ausgesprochen ist. Das Gebet selbst ist alt, vielleicht nicht einmal nach dem Tode der Apostel Petrus und Paulus verfaßt, obgleich diese als Heilige darin aufgeführt werden, denn Paulus nennt mehrmals seine lebenden

Wüthchristen Heilige. Allgemein aber war die jetzige Fassung des Gebetes nicht; denn es giebt noch eine Menge anderer, die mehr oder weniger abweichen, und eben dadurch beweisen, daß die Sache allgemein war, wenn auch nicht das gleiche Wort. Merkenswerth ist hiebei noch, daß zum Zeichen der Reue und Beknirschung über ihre Sünden Priester und Diener sich dreimal auf die Brust schlagen, so wie auch nach Lukas\*) der Zöllner that, als er von ferne standen blieb, und sprach: Gott sei mir Sünder gnädig! Ueberhaupt bemerke man gleich von Anfang an, daß in der Messe nicht ein Wort, noch ein Brauch sich findet, der sich nicht auf die Schriften des alten oder neuen Bundes stützt. Wir werden noch oft Gelegenheit haben, dieses der Eindringlichkeit wegen zu wiederholen und nachzuweisen.

### S. 6. Kreuzschlagen und Kreuz.

Nach dem Sündenbeleutnisse bezeichnen sich Priester und Volk mit dem h. Kreuzzeichen. Der Priester spricht noch einige Gebete (Deesis nach Paulus) zum Herrn, daß er die Sünden vergehen, sich zu uns wenden, seine Marmherzigkeit und sein Heil gewähren möge. In alter Zeit setzte sich der Bischof nach diesen Eingangsgebeten hinter den Altar auf seinen Sitz, und verblieb daselbst, bis zur Verendigung der Kätechumenenmesse, welche Eiße die Bischöfe noch bis auf heutige Zeiten beibehalten. Das Volk dagegen begann, den Herrn im Exhortum angurufen, und dieser Flehauß ist das Kyrie eleison; d. h. Herr, erhalte dich!

Wir müssen hier inne halten, ehe wir weiter fortfahren. Ist das Kreuzschlagen eine alte oder neuchristliche Sitte? Nicht eine ältere kann gesunden werden. Was bei den ersten Christen geschah, geschah nur in diesem Zeichen. Getauft, gesalbt, gebüßt, geführt, geweiht, geräuchert, gesegnet ward und wird Alles nur im Kreuzzeichen. Nach Augustinus ist die Beschniedung das Keinzeichen der Juden, das Kreuz

\*) XVIII. 13.

auf offener Stirne das Kennzeichen des Christen. Nach der Lehre des Cyrillus soll man beim Essen, Trinken, Sitzen, Liegen, Aufstehen, Reden, Gehn, kurz bei jeder Sache mit dem Kreuze sich bezeichnen. Dass die ersten Christen es auch so hielten, zeigt Tertullianus im zweiten Jahrhundert, der also \*) spricht: „bei jedem Schritt und jeder Bewegung, jedem Ein- und Ausgang, beim Kleider- und Schuhziehen, bei Bad, Tisch, Licht, Bett, Sitz und jedem beliebigen Gespräche bezeichneten sie die Stirne mit dem Zeichen des Kreuzes.“ Augustinus \*\*) ist auch der Meinung, ohne das Kreuzzeichen auf Stirne, Laufwasser, Salbbtl, Opfer geschehe keine Handlung gütig. Diese Stellen reden deutlich genug. Man mache das Kreuz aber nicht, wie jetzt, mit der flachen Hand; denn dann würde man sich zur Heilzeit bald als Christ verrathen haben, sondern man mache es, wie noch vielfach und namentlich beim Evangelium üblich, mit dem Daumen der rechten Hand auf die Stirne \*\*\*) ; vielleicht dreimal, nach dem Spruche zu urtheilen, der dabei gesprochen wurde †) zu Ehren der h. Dreifaltigkeit. Das Kreuzzeichen galt für den mächtigsten Schutz gegen die Dämonen, und so gebrauchten die ersten Christen dieses Siegeszeichen des Glaubens für Alles, Häuser, Gerthe, Handwerkzeug, selbst Kleider. Vieles ist davon noch in der Volksitte übrig. Dass man die eigene Person durch das Kreuz also auch schütze, versteht sich von selbst, und so fanden wir schon im achtzen Jahrhundert in Frankreich und Deutschland die Frauenscüte, Kreuze ††), aus Gold, Silber und mit edeln Steinen

\*) De coron. milit. 3. ad omnem progressum et promotum, ad omnem adjutum et exitum, ad vestitum et calceatum etc.

\*\*) Tractat. 118. in Joann. (signum crucis) nisi enim adhibeatur sive frontibus credebitum, sive ipsi aquae, ex qua regenerantur, sive oleo, quo christmate unguntur, sive sacrificio, quo aluntur, nihil corum rite perficitur.

\*\*\*) Justin. Martyr. bei Gretser Var. quaest. 118.

†) Fides obsignata in Patre et Filio et spiritu sancto. Tertullian. de bapt. c. 6. u. Athanas. bei Pelliccia I. p. 340.

††) S. Winterim Denkw.

befestigt am Halse zu tragen. Da schon im fünften Jahrhundert schenkt Perpetius von Tours seiner Schwester Fidia Julia ein kleines goldenes Kreuz, da man ja schon durch das Eborium oder die Altärhütte an Kreuze ursprünglich gewöhnt war. Bischöfe, Kaiser und Könige trugen ebenfalls das Kreuz am Halse, denn das Kreuz ist das Siegeszeichen des Christenthums, das die Zeit eines Konstantin mit andern Augen ansah, als unsere jetzigen klugen Zeitkinder. Alles that man in der Gestalt eines Kreuzes, baute im Kreuz die Kirchen, räucherte im Kreuze, und erinnerte bei allen Heilsmitteln und Handlungen der Kirche sogar in der kirchlichen Kleidung und Verzierung immer an dieses Zeichen unserer Erlösung. Diese Ehrfurcht vor dem Kreuze bedarf natürlich keiner Erklärung; denn ohne Kreuz kein Opfertod des Heilandes, also keine Erlösung, kein Heil. Mit Konstantin ward es gleichsam die Fahne des Christenthums, und bei allen festlichen Umzügen finden wir daher das Kreuz immer voran, und zwar unter Chrysostomus \*) schon silberne Kreuze, begleitet mit Wachslichtern, wie Sozomenus lehrt. In gleicher Gossinnung ließen später Bischöfe, Erzbischöfe, Kardinale, Metropoliten das Kreuz sich vortragen, als das Panier, um welches sich die Christenheit schaart. Kein Wunder ist es daher, daß man bei solcher Andacht zum Kreuze ihm überall gerne begegnen möchte, und es in katholischen Ländern sogar auf allen Landstraßen und Kreuzwegen errichtet. Wer diese Sitte späterem Mönchswoesen oder dem Mittelalter zuschreibt, hat sehr Unrecht. Mit dem Freiwerden des Christenthums kam schon diese Gewohnheit auf, und Eusebius \*\*) sagt von Kaiser Konstantin seinem Zeitgenossen, daß er aller Orten Triumphsäulen mit Kreuzen verziert errichtet habe, und gewiß um dem Heidenthume entgegenzutreten, das ebenfalls die Sitte hatte, auf Wegen und Landstraßen der

\*) Sozomen. VIII. 8. σταυρῶν ἀργυραὶ σημεῖα.

\*\*) De laud. Constant. 9. Chrysostom. Homil. quod Christ. sit deus. ap. Montfau. T. 3. p. 37. Balsamon. Pelliccia. I. p. 340.

eines Märtyrers erbauten. Ohne Märtyrergebeine kein Altar ohne Altar keine Christenversammlung und Opfergemeinschaft. Wer aber gehört zur Gemeinschaft? Wir müssen hier die Hoheit der Kirche bewundern, die von Ursprung an den edelsten und geistigsten Grundsatz aufstelle, einen Grundsatz, den auch der weltliche Staat aufstellen und in seinen edelsten Männern festhalten muß, wenn er gebeihen und forbestehen will. Der Leib Christi, wie Paulus so oft und eindringlich lehrt, besteht aus allen Gliedern<sup>\*)</sup> Jüden, Heiden, Sklaven, Freien und wer sonst an ihm Theil hat, oder mit andern Worten, die Gemeinschaft des lebendigen Gottes, der christliche Staat umschlingt nicht allein die Gegenwart und die Lebendigen, sondern auch die Vergangenheit und die Todten, die Glaubenshelden, die für den Herrn und in dem Herrn gestorben sind. Mit dem größten Rechte behauptet die Kirche diesen würdigen Lehrsatz; denn, wie jeder fühlt, treten wir durch den Tod ja gar nicht aus der Gemeinschaft des Herrn, ist doch vielmehr die Auferstehung und innigere Vereinigung mit ihm unser Hoffen, unsere Zuversicht. Die christliche Gemeinschaft auf Erden ist nur die Vorbereitung für die jenseitige Gemeinschaft der Heiligen, und aus dieser Gemeinschaft jenseits ausgeschlossen sein, das eben ist Verdammnis. Eine leibliche, sichtbare, zeitliche Kirche giebt es, aber ihr Zweck und Ziel ist, wie bei allem Irdischen, die geistige, unsichtbare, ewige, die eine ist Ringen, die andere Vollendung, jene Hoffen, diese Gewährung und Wirklichkeit. Nicht die Lebenden allein, sondern auch die Todten sind des Herrn; denn, sagt<sup>\*\*) XIV. 8. 9.</sup> Paulus im Admerbriebe, dazu ist Christus gestorben und auferstanden zu neuem Leben, auf daß über Todsorge und Lebendige er Herr sei. Wir überlassen es nun jedem richtigen Gefühl, ob die Kirche Recht thut, die Blutzeugen des Herrn, die heimgegangenen Kämpfer für Glauben und Wahrheit nicht in die Gemeinschaft aufzu-

<sup>\*)</sup> Paul. I. Korinth. XII. 12. X. 17. Röm. XII. 4. Ephes. IV. 16.

<sup>\*\*) XIV. 8. 9.</sup>

nehmen (denn sie waren wirklich zu ihren Lebzeiten darin), sondern als noch stets in der Gemeinschaft befindlich zu betrachten. Wir gestehen für unsern Theil, einen schönen Trost in dieser altchristlichen Lehre zu finden; und wie der weltliche Staat ohne Widerrede durch Ehre seiner weltlichen Helden sich selber ehrt, so that auch der christliche Staat bei seinen Christushelden, und von diesem Standpunkte aus ist die Verehrung der Heiligen zu betrachten, und ist und war immer ehrenwerth. Darum that die altchristliche Kirche das, was wir noch thun, baute die Kirchen über heiligen Gebeinen, nannte die Kirchen nicht nach Gott, was höchst überflüssig wäre, sondern eben nach diesen Heiligen, besuchte ihre Gräber, küsste sie und betete daselbst, da ja die Gemeinschaft zwischen ihnen und den Lebendigen zu keiner christlichen Zeit aufhören, ja nicht einmal durch den Tod zerrissen werden kann, indem dieser uns hoffentlich ihrer Gemeinschaft näher bringt. Chrysostomus in seiner sechs und sechzigsten Homilie verbreitet sich hinlänglich über diesen Gegenstand, und aus Ambrosius\*) lernen wir, daß der Altarkuß am Anfange der Messe zu seiner Zeit (er starb 397) schon Sitte war.

Wenden wir uns nun zum \*\*) Kyrie eleison d. h. Herr, erbarme dich, so ist dieser Flehruf ein so natürliches Gebet, daß es zumal in seinem Zusammenhange mit dem oben angeführten Gebete sich selbst erklärt. Der Herr schenke uns sein Erbarmen, wenn auch nicht um unsertwillen, doch um der Verdienste seiner Heiligen! Dieses einfachste Gebet sprechen Christen, sprach voreinst das kananitische \*\*\*) Weib, sprachen voreinst die †) Heiden, und es liegt in der Natur

\*) Epist. II. 14.

\*\*) Die Vorgebete zum Kyrie waren in alter Zeit, als der Gottesdienst noch ungetheilt war, länger und verschieden. Nach ihren verschiedenen Anfangsworten: Invocavit, Reminiscere, Oculi, Ecclatare, Jubica u. s. w. sind noch die verschiedenen Sonntage genannt.

\*\*\*) Math. XV. 22. ἐλέησόν με, Κόρια.

†) Homer. Od. III. 380. ἀλλα, ἄνασσα', Εληστρ — V. 430. ἀλλ' ἐλέειρε, ἄναξ — Orph. hymn. ed. Hermann. XVIII. Ελαος εἰης —

Seitl. f. Philos. u. Kathol. Theol. R. 3. II. 46 Heft.

der menschlichen Verhältnisse in Betreff zur Gottheit. Das Christe eleison d. h. Christus, erbarme dich, scheint an vielen Orten ursprünglich gefehlt zu haben; jedoch ist es ebenfalls alt, da es sich schon in der mozarabischen Messe der Altspanier vor der arabischen Eroberung findet. Wir könnten hiemit unsere Betrachtungen über das Kyrie schließen, wollen sie aber fortführen, um zu zeigen, wie ungern die Kirche bei der Messe seit uralter Zeit an eine Veränderung ging, und wie hartnäckig sie an ihrer Sitte, sogar an einzelnen unverständlich gewordenen Worten festhielt.

In Abendland ist bekanntlich die Messe lateinisch und war es von jeher; aber die Worte Kyrie und Christe eleison sind griechisch, und offenbar auch von Griechenland aus in die abendländische Messe eingeführt. Das Christenthum nämlich ist durch das Griechenthum mehr nach Abendland gekommen, als, wie man glauben sollte und auch häufig glaubt, durch das Judenthum. Die griechische Sprache nämlich war zur Zeit der römischen Weltherrschaft und der Entwicklung des Christenthums die Weltsprache der Gebildeten in Europa, Westasien und Afrika am Nil, wie wir schon im sechsten Abschnitte der Vorkenntnisse darstellten. Sogar bei den Juden war die Kenntnis dieser Sprache seit der Eroberung Alexanders des Großen so verbreitet, daß siebzig Juden, gewöhnlich die siebzig Dolmetscher genannt, fast dreihundert Jahre vor C. G. für einen griechischen König das alte Testament ins Griechische übertragen konnten. Ferner schrieb der letzte jüdische Hohepriester Flavius Josephus, der Märtyrer Justin, Philo und manch anderer Jude griechisch, so wie auch die Evangelisten, Apostel und vorzüglich Lukas und Paulus derselben Sprache sich bedienten. Wir wiederholen es nämlich, daß es ein Irrthum ist, wenn man bei den Juden zur Zeit des Heilandes an Hebräer denkt. Hatte seit den

XIX. οὐαὶ ἀγαλτῷ hat denselben Sinn, so wie auch das oft vorkommende ἀλλὰ λιτουαὶ σε εὐμερέοντας etc. — Virgil. Aen. IX. 495. *magne pater divum, miserere* — XII. 777, Faune, *precor, miserere*.

Zagen eines Moses bis auf Jeremias sich die hebräische Sprache gleich jeder andern bedeutend andern müssen, so war sie nach der babylonischen Gefangenschaft als Volks- sprache verschwunden, und blieb nur noch tode Kirchensprache. Man denke sich die Sache lebendig! Siebzig Jahre blieben die Juden in der babylonischen Gefangenschaft, und lebten zerstreut und zertheilt unter einem sprachverwandten, aber dennoch fremden Volke an den Wassern des Euphrats und Tigris bis nach Medien \*) hinauf. Von den eigentlichen hebräischen Juden wird also nicht mancher Mann zurückgekehrt sein; denn wer als zwanzigjähriger Jüngling auswanderte, war bei der Rückkehr neunzig Jahre alt. Der siebzigjährige Kreis war ungeboren bei der Auswanderung, und hatte Vaterland und Tempel nie gesehen. Vollends die Mehrzahl oder das kräftige Geschlecht von zwanzig bis dreißig Jahren wußte gar nichts von dem Lande seiner Altvordern, da seine Väter ja schon im Fremdlände zwischen den Flüssen geboren und erzogen waren. Kein Wunder ist es also, wenn die heimkehrenden Juden statt des alten hebräischen die Sprache desjenigen Volkes mitnahmen, unter welchem sie so lange gewohnt, und wenn auch die heiligen Bücher seit Esra die Spuren dieser Sprache offen an der Stirne tragen. Im Jahre 536 v. C. kehrten die Juden aus der Gefangenschaft zurück, und nicht lange nachher, besonders aber nach dem Tode des Weltoberers Alexanders geriethen sie nach allen Seiten hin in Berührung mit griechischen Königen als ihren Nachbarn, die heilige Stadt eroberten, und den Tempel schändeten. Das Helden Geschlecht der Makkabäer wehrte sich gegen solch einen griechischen Wüttherich. Es dauerte nun noch ein paarhundert Jahre bis zur Eroberung Judenlands durch die ebenfalls griechisch gebildeten Römer, und so hatten die Juden Zeit genug, griechisch zu lernen. Das that man nun auch, und der Sadduzäer Weisheit erinnert

\*) Vgl. Tobi. 1.

nicht nur an die Griechen, sondern Herodes führte griechisches Wesen ja Bühnen ein, und sogar jüdische Städte wie Liberia, Edsareia wurden griechisch umgetaust. War also das Griechenthum zu Zeiten des Heilandes den Juden keineswegs fremd, so gestehen es die Gelehrten ein, und auch die Apostelgeschichte erzählt es, daß grade die griechischen Juden, die man Hellenisten nennt, sich zuerst\*) dem Christenthume zuwandten. Auf diesem Wege sind nun eine Menge griechischer Ausdrücke gleich ins erste Christenthum gekommen, und haben sich mit ihm bis ins Abendland verbreitet. Um einige Beispiele zu geben, so sind Litanei, (Gebet), Evangelium, Bibel, Stola, Kirche, Katechismus, Chor, Priester, Bischof, Epistel, Chrisam, Mönch, Diacon, Patriarch, Metropolit, Märtyrer, Klerus, Kleriker, Liturgie, Psalmen und eine Menge der gewöhnlichsten Ausdrücke griechisch. Ein solches griechisches Ueberbleibsel in der Messe ist nun auch Kyrie eleison, und die Kirche zeigt hier, wie gewissenhaft sie an der Ueberlieferung festhielt, selbst wenn diese einzelne Wörter betraf. Auf die leichteste Weise hätte sie Kyrie eleison, so wie das hebräische Amen und Halleluja übersezzen können; aber sie wagte nicht zu ändern, sondern sie pflanzte unangetastet fort, was und wie sie es erhalten, wenn nicht die höchste Noth dazu zwang. Uebrigens merke man noch, daß schon Augustinus\*\*) im vierten Jahrhundert das Kyrie erwähnt, natürlich aus alter Ueberlieferung; denn diese Zeit hielt noch streng am apostolischen Herkommen. Auch merke man, daß früher Priesterschaft und Volk das Kyrie abwechselnd sang. Die dreimalige Wiederholung geschieht, wie so viele dreimaligen Wiederholungen der Kirche zur Ehre der h. Dreieinigkeit.

(Fortsetzung folgt.)

\*) s. Apostelgesch. II. 9.

\*\*) epist. 178.

## Recensionen.

---

Dissertatio dogmatico - canonica de Romani Pontificis  
Primatu ejusque attributis, quam cum subjectis the-  
sibus, annuente summo numine et auspice Beatissima  
Virgine Maria, ex auctoritate rectoris magnifici Petri  
Franc. Xav. de Ram, Eccl. Metrop. Mechl. Can. Hon.,  
s. Theol. et ss. can. Doct., Ord. Leop. Eq., Acad. Rel.  
cath. rom. et Reg. Brux. Sodalis, et consensu Fa-  
cultatis theologicae, pro gradu Doctoris ss. canonum  
in Universitate catholica in oppido Lovaniensi rite  
et legitime consequendo, publice propugnabit *Augustus  
Kempeneers*, ex Montenaeken, ss. can. Lic., Presb.  
dioec. Leod., bibl. acad. Vice-Praefectus (Diebus XXVI,  
XXVII et XXVIII mensis Julii, ab hora IV. vesper-  
tina ad VII, an. MDCCCLXI.). Lovanii excudebant  
Vanlinthout et Vandenzande, universitatis typographi.  
8. XIV. 267.

Die vorliegende Abhandlung zieht schon in sofern unsere  
Aufmerksamkeit auf sich, als sie Zeugniß gibt von dem wissen-  
schaftlichen Geiste und Bestreben an der Universität Löwen.  
Wir wollen inzwischen über ihren Inhalt bloß Bericht er-  
statten und das Urtheil dem Leser selbst überlassen.

Ueber Beweggrund, Zweck und Inhalt der Arbeit spricht  
sich der Hr. Prof. in der Vorrede so aus: „ad eam qua-  
stionem potissimum tractandam me incitavit ac veluti coegit  
devotissima erga Apostolicam Sedem observantia, quam pro  
viribus meis, quantulaecunque demum sint, defendere volui;“

ferner: „de R. Pontificis Primatu sermonem instituere possimum volupe fuit, vel eo magis, quod sic una nacturus essem occasionem novos in dies circa R. Pontificis succrescentes errores resellendi.“ Bei der Durchführung seiner Ansicht kündigt er den deutschen Kanonisten eine besondere Berücksichtigung an: „Cumque in sacris Scripturis,“ sagt er, „rite recteque intellectis reperiamus insuper, universali Petri ejusque successorum jurisdictionis Primatui ab eodem Christo tres veluti praecipuas proprietates annexas fuisse, sive rectriam potestatem 1<sup>o</sup> absolute plenam, 2<sup>o</sup> absolute summam et ultimam et 3<sup>o</sup> ubique immediatam, tria haec praecipua Primatus attributa, quae ibidem reperimus, applicuimus systematicis omnibus, quae a tempore conciliorum Constantiensi et Basiliensis aut hostes Primatus aut novitii viri ad nostra haec usque tempora invenerunt, eaque omnia, praesertim tamen illud, quod recentioribus Germaniacae Canonistis in deliciis est, juxta illam normam dijudicavimus.“

Die ganze Abhandlung bespricht in 5 Hauptstücken die Gegner des Primates und die ihm feindlichen Systeme; die Notwendigkeit des Primates als Vernunftforderung; seine unmittelbare Einsetzung durch Christus, den Zweck desselben und seine vorzüglichen Attribute.

Als Quelle der Angriffe auf die Lehre von dem Primate (cap. I.) nach dem Systeme des Hr. Berf. wird (§. 1.) der Haß gegen die Kirche Christi bezeichnet. — Die Reihe der Gegner eröffnet (§. 2.) Dioscorus, Patriarch von Alexandria; es fand sich aber Niemand, „qui tam insano homini sese comitem adjungeret.“ Später entstand das griechische Schisma aus Eifersucht und Stolz der Patriarchen von Konstantinopel. Dem Beispiel der Griechen folgten (§. 3.) zuerst die Waldenser (1163): „genus hoc hominum sacerdotio et imperio inimicum fuit.“ Auf Veranlassung des Streites zwischen Ludwig von Baiern, wegen dessen Schandthat, und P. Johannes XXII. leugneten im 14. Jh. Marsilius von Padua und Johannes von Gaduno, „homines cum Ochamo Imperatori unice servientes,“ die Errichtung einer sichtbaren

Kirche durch Christus in einem eigenen Werke. Ihnen stimmte M. A. de Dominis bei und sie waren, außer den Protestanten, die Vorfahren derjenigen, welche die Kirche der Gewalt der Laien unterwürfig machen. In dem nämlichen Jh. wagte Wiclef die Behauptung, es sei nicht nothwendig, an einen Vorzug der röm. Kirche zu glauben. „In eodem luto haesit Joannes Hussius.“ Auf dem Concil von Konstanz (§. 4.) wurde der Same der wahren und eigentlichen Demokratie ausgesetzt, der durch die Lehre des Baseler Concils entwickelt und gestärkt, durch die Sarbonne bewahrt, von Richer vollständig entfaltet, bald offenbar legerisch, bald verschieden ermäßigt, bei den franz. Theologen, bei allen Jansenisten, bei Hebronius und seinen Anhängern und bei den Neologen in Deutschland bis auf unsere Zeiten unglücklicher Weise in Kraft erhalten worden ist. So entstanden die verkehrten kirchenrechtlichen Begriffe, die falschen Schrifterklärungen und die verschiedenen Systeme, deren Grundlage ist: „*Democratio, modo pura, modo specie cujusdam Aristocratiae et Monarchiae fucata.*“ Das sind die schädlichen Systeme, die hier bekämpft werden sollen. Als vorzüglichen Beförderer jener verkehrten Grundsätze nennt der Hr. Verf.: „famosum istum Academiae Parisiensis quondam cancellarium Joannem Charlier (Gersonium dictum).“ — Wiclesen und Hussen folgten (§. 5.) M. Luther und J. Calvin. Das gallikanische System von der Superiorität der gesammten Kirche begünstigte den Irrethum der Protestanten in Betreff der Schlüsselgewalt. Mit Luther und Calvin stimmten (§. 6.) M. A. de Dominis und Edm. Richer überein. Der erste „purae ministerialis sine jurisdictione Aristocratia fautor exstitit,“ der Andere „in puram putidamque Democratiam lapsus est.“ Im J. 1682 ging (§. 7.) die Verwegenheit einiger französischer Bischöfe so weit, daß sie, „in propriam regisque sui vindictam adversus Pontificiam potestatem cum summo Ecclesiae praejudicio,“ sich's herausnahmen, förmlich zu erklären, ein allgemeines Concil stehe über dem Papste, sowohl was die Verwaltung der Kirche, als was die Lehre angehe, oder:

„dari pro Ecclesia *universalis Aristocratiam*, pro singulis vero Ecclesiis, ex quibus componitur *universalis*, provisoriā *Monarchiam*, conditionatam et non absolutam, subditam et non supremam, a Christo ipso institutam;“ — die „famosa cleri Gallicani declaratio.“ — Die Irrthümer Richer's haben (§. 8.) die Jansenisten und Quesnelliäner, „genus hominum ecclesiasticae et civili potestati insensissimum,“ mit großem Eifer verbreitet. Ihnen schloß sich van Espen an, der „famoso Doctori Huggenio Jansenianae doctrinæ labi insecto quoad vixit vir ille, cohabitavit; Quesnello quoque in intimis fuit, atque inde acerbissimus Jansenianæ factionis sautor et patronus, ultrajectini etiam schismatis promotor factus est, eorumque deinceps qui gravi odio prosequuntur Rom. Pontifices, deque eorum potestate multum detrahunt, fortasse concessit nemini.“ Um sich zu schützen, erniedrigten sie die kirchliche Macht und erhoben die weltliche bis zum Himmel. Zu dem Ende gab van Espen 1700 sein „magnae molis opus,“ das „Jus Ecclesiasticum universum,“ heraus. Denselben Zweck hatte er bei Herausgabe noch anderer Schriften im Auge. Er verdiente das Lob nicht, womit ihn die Jansenisten überhüfsten. — Wir gelangen endlich (§. 9.) „ad illum perquam lascivientis ingenii virum, . . . ad Justinum puta Febronium.“ Er war „Richerianæ Democratiæ sautor, delegatae ab hac Aristocratiae supremæ cum Gallianis defensor, atque cum M. A. de Dominis aliisque Primatus hostibus Monarchiae Pontificiae ad odium usque adversarius.“ Etwas Neues und Eigenthümliches brachte er nicht zu Stande; doch, bemerkt der Hr. Berf. „infiniti essemus, si omnia singulatim enarrare et hominis hujus levitatem, inconstantiam, contradictiones plurimas superaddere vellemus.“ Gegen Ende des 18. Jh., oder „perquam famosae Epochæ Josephinae tempore,“ waren die göttlichen und kirchenrechtlichen Begriffe so durch die Jansenisten und Febronianer von Finsterniß umhüllt, daß es bald um das Kirchenrecht und um die Kirche selbst geschehen zu sein schien. Diese Leute, „qui toti quanti in Ecclesiae perniciem unice studebant,“

wußten, daß schon darum Alles in Verwirrung gebracht werden mußte, weil im Trüben gut fischen ist. In dieser Epoche und auch nachher gab es Leute, die, von einem unaussprechlichen Schwundel fortgerissen, nicht blos in die Fußstapfen des Febronius traten, sondern sie auch nach Kräften noch zu erweitern suchten. — Unter diesen werden denn die bekanntesten deutschen Kanonisten aufgezählt. — Andere, und unter ihnen alle neuere deutsche Dogmatiker, hielten nicht entschieden mit Febronius, schoben aber aus ihm, wie aus den Gallikanern und Jansenisten. — Hier macht der Hr. Berf. Halt und findet beim Rückblicke, daß dem Episcopal-System von Anfang an die Demokratie zum Grunde lag; diese schienen inzwischen die neuesten deutschen Kanonisten zu verwerfen, lehrten jedoch eine mit einer Art von Monarchie gemischte Aristokratie, welche sie Christokratie nannten. — Gegen alle bisher erwähnte Feinde des Päpstlichen Primates will er unumwunden seine Meinung aussprechen, „*apprime siquidem gnarus, quam infirmis illi armis pugnaverint olim, pugnentque etiam hodie.*“

Die Nothwendigkeit des Primates (cap. III.) läßt sich nicht (§. 10.), wie Biele, besonders in Deutschland, wollen, unmittelbar als Vernunftforderung nachweisen, sondern nur mittelbar aus der Einrichtung, welche Christus seiner Kirche gab. Vermöge dieser Einrichtung nämlich sollte ihr eine immerwährende Allgemeinheit als Grundlage dienen. Daher mußte er für sie auch ein immerwährendes Centrum bestimmen, oder ein Prinzip festsetzen, das jene Einheit und Allgemeinheit immer erhielte und bewirkte. Wie sehr aber Christus 1) die Einheit wollte, erhellet aus seinem Gebete Joann. XVII, 11 ff. und aus den Worten des Apostels Ephes. IV, 4 ff. 2) Die Allgemeinheit erhellet aus den Worten Christi Matth. XXVIII, 19; Marc. XVI, 15. Der Zerstreutheit und Verschiedenartigkeit der Glieder ungeachtet, sollte doch unter ihnen „una fides, una caritas et communio“ bestehen, da es keine „universalitas“ ohne „unitas“ gibt; „at nulla quoque unitas sine centro, nullum centrum sine hierar-

chica subordinatione, nulla subordinatio sine capite et principe omnium.“ Wie nun für die verschiedenen Kirchen ein Haupt notwendig war, „ita profecto in hoc capite necessaria erat illa regendi auctoritas, qua, uti caput, vere extiteret Ecclesiae unitatis et universalitatis atque inde sanctitatis et perpetuitatis activum, ut ajunt, principium, sive per quam innumerae illae particulares Ecclesiae ad unam eandemque fidem et communionem, quae capiti cum membris, hoc est, cum reliquis Ecclesiis communis est, interne et coram Deo serio cogerentur.“ Ohne die „cogendi auctoritas“ zur Bewirkung der Einheit wäre die Bestellung eines Hauptes zwecklos gewesen. — Da sich die hh. Väter so ausführlich über die Notwendigkeit des Primates aussprechen; so werden blos die Worte des h. Hieronymus: „Unus inter duodecim eligitar, ut capite constituto schismatis tollatur occasio,“ angeführt. Dieser Primat des Einen darf nicht ein Primat der Ehre, des Platzes, des Vorzuges, sondern er muß der der höchsten Gewalt über sämtliche sein, „ut schismatis tollatur occasio.“ Die Notwendigkeit des Primates bestätigt (§. 11.) ferner das Zeugniß einiger Protestantenten, als: Grotius, Leibniz. Der Primat ist also, als Bedürfniß der Kirche, ein Postulat der Vernunft. Dies zeigen auch der Erfolg und die Erfahrung. Weil die protest. Kirchen kein Centrum haben, ist ihr Loos so beklagenswerth, worüber auch in unserer Zeit Klagen und Bedauern laut werden.

Die Einsetzung des Primates unmittelbar durch Christus (cap. III.) verspricht der hr. Verf. (§. 12.) aus 3 Stellen der h. Schrift und aus der Tradition, der Kürze wegen jedoch so nachzuweisen, daß er von den hh. Vätern nur jene aufnimmt, welche jene Texte erklärten, ohne sich auf andere Traditionsbeweise einzulassen.

Die 1. Schriftstelle (§. 13.) ist Matth. 16, 18, 19: „Et ego dico tibi etc.“ Aus diesen Worten folgt ohne Weiteres: „a Christo Petro illique soll, non autem coetui fidelium neque Apostolis ceteris, fulsse promissam potestatem omnem, quae ad gubernationem Ecclesiae necessaria utilis foret,

sive potestatem summam, plenam, omni jure humano illimitatam atque in terris independentem," was gegen die Demotiker und Christokratiker wohl zu bemerken ist. Daher sagt auch Tertull., der Herr habe die Schlüssel des Himmels dem Petrus „et per eum Ecclesiae“ hinterlassen, was näher dahin erklärt wird: „omnem scilicet aperiendi, claudendi, ligandi, solvendi, leges universales condendi, dispensandi, divini verbi sensum exponendi, controversias dirimendi, fidelis dogmata definiendi, haereses dijudicandi, condemnandi, denique super fidelibus universis jus dicendi potestatem.“ Von den abweichenden Erklärungen jener Stelle werden einige in der Note erwähnt. — Als Zeugnisse der Väter für diese Erklärungen werden Stellen *a)* aus Cypr. de ecclesiae unitate, *b)* Optat. Milev. de schism. Donatist. adv. Parmen. lib. II. c. 2. und lib. VII. c. 3. *c)* Leo. M. serm. 4. in annivers. die ejusd. assumt. und *d)* Hieron. lib. I. adv. Jovinian. ausführlich vorgelegt.

Die 2. Schriftstelle (§. 14.) ist *Luc. XXII. 32*: „Ego autem rogavi pro te etc.“ Hiermit übertrug der Herr dem Petrus das Amt und erheilte ihm, als Folge davon, die Auktorität, einstens, nach der Herabsteigung des h. Geistes nämlich, wo das Amt des Primates seinen Anfang nahm, auch seinerseits alle Gläubige im Glauben zu befestigen. In diesem Sinne erklären die Stelle auch *a)* Leo. M. serm. 4. c. 3. serm. 3. eod. c. 3; *b)* s. August. lib. de corrept. et gratia, c. 8. *c)* s. Epiph. in Achor. *d)* s. Hieron. epist. ad Damas. de expos. symb. *e)* D. Greg. M. epist. 7. lib. II. registri; *f)* s. Leo IX. epist. 5. ad Petr. Patriarch. Antioch. und epist. 1. ad Michael. Patriar. Const. *g)* Innoc. III. epist. 209 ad Patriar. Const. serm. II. de consecr. Pontif. *h)* s. Iren. lib. 3. adv. haeres. c. 3. *i)* D. Bernard. epist. 109. ad Innoc. III. Da nun Christus, was er für Petrus erbeten und erhalten, auch für seine Nachfolger erbeten und erhalten hat; so ist durch dieses Gebet auch die Unfehlbarkeit des Papstes nachgewiesen. Diese ist zwar, erinnert der Hr. Berf. mit Ballerini, noch nicht katholisches

Dogma, doch ist zu beherzigen, wie sich die Bekämpfer der selben vor Gott rechtfertigen mögen.

Die 3. Schriftstelle (§. 15.) ist Joan. XXI, 15. f.: „Petre, amas mo? etc.“ Hiermit erfüllte Christus sein Versprechen und übertrug dem Petrus wirklich den Primat über alle Gläubige, „Illumque constituit Rectorem universalem, summum et independentem et ecclesiasticae inde communionis regiminisque commune omnibus atque necessarium centrum.“ So erklären auch die Väter diese Stelle. Aus der Anzahl werden nur angeführt a) s. Eucher. Lugdun. serm. de natal. ss. Petri et Pauli, b) D. Bern. de considerat. lib. II. c. 8.

Der nach jenen Stellen dem Petrus übertragene Primat kann sich nicht (§. 16.), wie Einige behaupten wollen, auf das Judentvolk beschränken; sondern erstreckt sich auf die ganze Kirche. Und diese höchste und universelle Regierungsgewalt ist (§. 17.) von Christus selbst, nicht von der Kirche und nicht von den Aposteln, dem Petrus und seinen Nachfolgern, nicht der Kirche und nicht den übrigen Aposteln, übertragen worden. Nichtsdestoweniger ist von der Zeit „samosi illus, quod sequioribus omnibus in errore refugium fuit, Constantiensis concilii, cui praeleverant quidem nonnulli absurdissimi ingenii viri,“ bis auf uns die verfehlte Ansicht aufgestellt worden, als ob Petrus nicht seine eigene, sondern die Person der Kirche oder der Menge der Gläubigen vertreten hätte.

Die obige Interpretation der h. Schrift wird auch (§. 18.) durch das Concil. Florentin. als Glaubenslehre aufgestellt. Das nämliche hatten schon Concil. Lateran. IV. und Lugdun. II. entschieden. Diesen schließt sich eine Stelle aus dem Breve Pius VI. „super soliditate,“ vom 28. Novemb. 1786 an.

Hinsichtlich des Zweckes des Primates (cap. IV.) kann nach der Ursache (§. 19.), warum gerade dem Petrus jene Macht ertheilt worden, und nach der Ursache der Errichtung des Primates selbst gefragt werden. Die erste hat kein näheres Interesse für uns: was die zweite angeht, so ist,

nach Uebereinstimmung aller Väter, das Wohl der Kirche oder die Einheit der Zweck. Es muß nun auch eine diesem Zwecke entsprechende Gewalt verliehen worden sein. Das Wohl der Kirche besteht aber (§. 20.) in der vollkommenen Erfüllung des Willens des Stifters und des ihr übertragenen Amtes. Nach dem Willen Christi soll aber die Kirche sein „una“ im Bekenntnisse seiner ganzen Lehre und in Bildung eines Leibes durch Gemeinschaft aller Glieder und durch Liebe. Mit der Erhaltung und Pflege dieser doppelten Einheit hat Christus den Petrus beauftragt. Daher muß ihm zustehen: a) „quoad doctrinam, jus et potestas eam interpretandi, ceteris proponendi, eosque sibi ut assensu etiam interiori adhaereant, cogendi;“ b) quoad *mores*, et fidelium caritatem mutuant sive communionem, jus et potestas, id omne pro diversis temporum adjunctis moderandi, prouti sibi in diversis illis circumstantiis optimum fuerit visum.“ In diesem Allen kann er sich Gehorsam erzwingen, was man „obedientiae communio“ nennt.

Das 5. Hauptst., von den vorzüglichsten Attributen des Primates, handelt im 3. Abschn. von der vollen Regierungsgewalt, von der höchsten und letzten Gewalt in Sachen des Glaubens und der Regierung und von der ganz unmittelbaren über alle einzelne Kirchen (§. 21.).

Die Gallianer und mit ihnen Febronius behaupten (sect. I. §. 22.), Alles das sei ursprüngliches und wesentliches Recht des Primates, ohne welches die Einheit nicht erhalten werden könnte; um dieses aber zu ermitteln, müsse man den beständigen Gebrauch und die Disciplin der Kirche in den 6 und 7 ersten Jahrhunderten zu Rath ziehen. Diesen Grundsatz nahmen auch die Deutschen an. Daher „illorum famosa jurium Primatus divisio in duas classes: quarum prior complectitur jura *essentialia et primigenia, divina, necessaria* . . . altera continet jura *secundaria, accessoria, humana, adventicia*.“ Allein (§. 23.) die Primatial-Rechte müssen unmittelbar aus jener Quelle geschöpft werden, aus welcher sie dem Petrus und seinen Nachfolgern zuflossen:

Christus hat aber dem Petrus eine unumschränkte, allgemeine und unbedingte Gewalt, zu regieren, zu bestärken und zu weiden ertheilt, welche auch aus der Tradition und insbesondere aus dem Florentiner Concil, das sie „gubernandi universalem Ecclesiam (potestatem) plenam“ nennt, feststeht. Das Kriterium und die Eintheilung der Gegner widerstreiten also der h. Schrift und der Tradition. Sie handeln hierbei ganz verkehrt, indem sie die Gewalt selbst mit ihrer Ausübung verwechseln, die sich nothwendig nach den Zeiten und Umständen modifizirt. Es ist daher ausgemacht, daß auch die sogenannten zufälligen Rechte zu der Natur und dem Begriffe des Primates gehören. Daraus ferner, daß diese Rechte in den ersten Jhh. nicht in dem Umfange, wie später, ausgeübt wurden, darf man nicht zum Nachtheile des Primates einen Schluß ziehen, weil dies besondere Ursachen hatte; als: 1) die Missbräuche waren seltener; die Kirchengewalt war 2) unter den Verfolgungen eingeschränkt, auch sind 3) aus den ersten Zeiten wenige Nachrichten übrig. Was endlich die Ursachen angeht, denen man den Zuwachs der zufälligen Primatial-Rechte zuschreibt; so wird 1) Jeder, der die Ursachen von der weitern Entwicklung der früher beschränktern Ausübung dieser Rechte kennt, leicht einsehen, daß man sich mit Unrecht auf die falschen Dekretalen, auf die Unwissenheit der Zeit und auf die Herrschaftsucht und Anmaßung der Päpste beruft; 2) daß jene Ausdehnung nicht dem Zugeständnisse der Kirche zuzuschreiben ist, erhellet daraus, daß sich kein Concil darüber aussprach, und sich kein Papst dafür dankbar äußerte, vielmehr viele ihre Macht von Christo ableiteten; 3) „cantilenam de Isidori collectione, de ruditate temporum, toties refutatam incassum repeti apud omnes cordatos in confessio est,“ und es ist nicht schwer, nachzuweisen, daß alle diese zufälligen Rechte schon vor dem Pseud-Isidor bestanden; es ist 4) jetzt ausgemacht und von den angesehensten Protestanten anerkannt, daß die Strenge der Päpste einen ganz andern Grund hatte, als Herrschaftsucht und Tyrannie. Dem obigen Grundsätze setzen (§. 24.) Andere noch zu:

„da der Primat der Einheit der Kirche wegen besteht, so vermag der Primas nichts, was nicht zur Einheit nothwendig ist.“ Hieraus folgern sie, der Papst könne nur provisorische dogmatische Entscheidungen erlassen und in Betreff der Disziplin ohne Zustimmung und Annahme der Bischöfe nicht allgemein vorschreiben und absolut befehlen. Es folgt also: „Pontificiam auctoritatem tam quoad res fidei et morum, quam et in disciplina ordinanda ferendisque de ea legibus vehementer esse praecisam imo per se ipsam absque Episcopatu nihil amplius valere, sed sine omni efficacia esse, atque prorsus nullam.“ Ferner wird entgegnet: „Primatus a Christo institutus est, ut una in fide et obedientia christianorum sit Ecclesia;“ ist nun die Folgerung: „ergo Papa nihil potest, quod ad unitatem non est necessarium,“ nicht offenbar falsch? Müßte nicht so gefolgert werden: „ergo cum Papa imperat, necessario est obediendum?“ Würde man den nicht für wahnslüng halten, der aus dem Sache: die höchste Staatsgewalt ist zum Besten des Staates da, folgern wollte: also kann der Fürst nichts befehlen, ohne welches der Staat noch gut bestehen kann! Wer wird so schließen: die Nahrung ist dem Menschen zur Erhaltung des Lebens gegeben, also darf er nur genießen, was zum Leben absolut nothwendig ist? Man muß vielmehr den Grundsatz anwenden: wem ein Zweck zu erstreben aufgetragen ist, dem muß auch das Recht, die Mittel zu ergreifen, eingeräumt sein!

Den Gegenstand des II. Absch. will der H. Verf. nicht nach seiner Würde behandeln, sondern nur Einiges in Betreff des Systems der Gegner bemerklich machen. Die Unhaltbarkeit (§. 25.) jenes der Demokratiker sowohl, als der Aristokratiker ist nämlich oben nachgewiesen und gezeigt worden, „Petrum ejusque successorem Rom. Partificem fidem indiffficientem a Christo impetravisse eamque falli et fallere nesciam“ und „Petrum. a Christo constitutum fundamentum Ecclesiae, pastoremque summum cum jurisdictionis potestate ligandi solvendique quodcunque, adeoque se sola plena, suprema et independenti.“ Das Collegium der Apostel und

der Bischöfe wurde also nicht allein mit der höchsten Gewalt ausgerüstet, wofern es deren erhalten hat. Was nun hierüber aus der Schrift und Tradition nachgewiesen wurde, soll jetzt noch aus der Vernunft bewiesen werden.

1. Die Gewalt des Papstes muß (§. 26.) in Auffstellung von Glaubenslehren nothwendig unfehlbar sein, weil sonst der Glaube der ganzen Kirche, die zur Uebereinstimmung mit dem Glauben des Papstes gezwungen werden kann, dem Irrthum unterworfen wäre und sie vermöge der Einrichtung Christi zum Irrthum gezwungen werden könnte, was absurd ist.

2. Auch nach dem Systeme der Gegner muß der Papst unfehlbar sein. Denn darnach ist der Zweck des Primates Einheit, vorzüglich im Glauben. Diese kann nur dadurch erhalten werden, daß die Streitigkeiten durch Entscheidungen, welche von der gesetzlichen Auktorität ausgehen, geschlichtet werden. Diese Auktorität nun muß I) „per se sufficiens“ sein, daher II) eine besondere Jurisdicition einschließen, die zur Glaubenseinheit verpflichtet und III) der Zustimmung der Kirche nicht bedarf, weil sonst der Primat nicht an und für sich zu seinem Zwecke geeignet und hinreichend wäre. Die Forderung dieser Zustimmung ist auch eine neue Erfindung, wovon das Alterthum nichts wußte, was durch eine Stelle des h. Irenäus lib. III. contra hereses. c. 3. statt aller andern, erhärtet wird. Hier verweiset nämlich Irenäus zur Bekämpfung der Häretiker auf die Ueberlieferung der Apostel und der von ihnen bestellten Bischöfe in der ganzen Kirche; da es ihm aber für sein Werk zu weitläufig sein würde, die Reihenfolge aller dieser Bischöfe und Kirchen durchzugehen, so verweiset er bloß auf die Ueberlieferung der größten, ältesten, Allen bekannten, von den beiden glorreichsten Aposteln, Petrus und Paulus, gegründeten röm. Kirche hin und fügt bei: „Ad hanc enim ecclesiam propter potiorum principalitatem necesse est omnem convenire ecclesiam.“ Die Nothwendigkeit für alle Kirchen, mit dem Glauben der röm. Kirche übereinzustimmen, leitet Irenäus hier, folgert der Hr. Berf., aus dem Primate, der potior principalitas,

her. Tournelius versteht diese Stelle anders; allein „hujus certe sententiam retulisse, resutasse est.“ — Jene Auktorität ferner muß IV) alle, nicht blos einige Christen zum Glauben verpflichten, und zwar V) nicht blos zu einer äußern Nachachtung (observantiam), sondern zu einer innern Zustimmung und Unterwerfung des Geistes, weil sonst weder der Glaube, noch auch die Glaubenseinheit erhalten werden könnte; sie muß VI) jeden Zweifel ausschließen, so daß nicht gezweifelt werden darf, ob die Päpste bei einer Entscheidung wohl untrüglich gewesen wären; weil der christl. Glaube unwandelbar ist, daher die Christen, was sie einmal glaubten, wie sie es mußten, immer glauben müssen. Und diese Auktorität muß endlich VII) unfehlbar sein, da die Kirche passiva unfehlbar ist, sie aber, irrete der Papst, dem sie bestimmen muß, in Verthum geführt würde. — Wenn, wie die deutschen Kanonisten und Dogmatiker lehren, die päpstl. Entscheidungen nur provisorisch zur Zustimmung verpflichten, wie soll es denn kommen, daß die Kirche Einspruch thue, da Alle den Entscheidungen unterworfen sind und nach Irenäus vom Glauben der röm. Kirche nicht abweichen dürfen? „Hic nodus gordius est, quem hucusque nemo solvit.“ Die einzelnen Kirchen können auch nicht zu einer blos äußern Zustimmung verpflichtet werden, weil dies Verstellung, Lüge und Verrath des Glaubens wäre. Wenn endlich das Collegium der Bischöfe allein der untrügliche Richter und Bewahrer des Glaubens wäre, und nicht der Papst; so hätte Christus für seine Kirche schlecht gesorgt, da es sehr schwer und oft unmöglich ist, ein Concil zu versammeln, oder den Glauben der zerstreuten Kirche zu erforschen. Eben dieses Umstandes (§. 27.) und der Verschiedenheit der Ansichten der Gegner von der Auktorität der zerstreuten Kirche und der Concilien wegen kann man nach ihrem Systeme zu einer Gewißheit in Glaubenssachen nie gelangen.

Die Einwendung (§. 28.), als sei die Unfehlbarkeit des Papstes mit den Rechten der einzelnen Bischöfe und der Lehrbefugniß des Collegiums derselben unvereinbar, hat (§. 29.)

keinen Bestand. Denn, auch angenommen, die Rechte der Bischöfe stammten unmittelbar von Christus her; so bleibt jeder Bischof in seinem Sprengel, jedoch mit Unterordnung unter den Papst, Lehrer und Richter in Glaubenssachen; die Concilien aber sind (§. 30.) nicht absolut nothwendig, weil Petrus die höchste Gewalt einmal allein und dann in Verbindung mit den Aposteln erhalten hat, so, daß die Bischöfe sie nur in Verbindung mit dem Papste ausüben können; doch sind dieselben nützlich. Sie geben den päpstl. Entscheidungen mehr äusseres Ansehen, können die vorbereitenden Untersuchungen führen, die Untersuchungen von vielen hält eher neue Schwierigkeiten und Einwendungen ab und in Disziplinarsachen sind solche Prüfungen besonders nützlich. Hätte der Papst schon eine Entscheidung gegeben; so durfte das Concil davon freilich nicht abweichen, noch auch zweifelnd untersuchen; doch bliebe es Glaubensrichter, weil ja das Richteramt nicht in der Freiheit besteht, abweichend zu urtheilen. Hierauf lassen sich (§. 31.) die Behauptungen der Gegner über das Verhältniß des Papstes zu einem Concil würdigen und muß der Begriff eines allgemeinen Concils so aufgefaßt werden, daß es in der versammelten Bischöfe Uebereinstimmung mit dem Papste besteht. Hieraus folgt: 1) nur dem Papste steht die Berufung zu; 2) das Zusammensein der Bischöfe verdient nicht den Namen eines allgem. Concils; 3) bloß auf dem Beschlusse in Folge der Uebereinstimmung des Hauptes mit den übrigen Bischöfen beruht die Autorität des Concils; 4) der Papst steht über der ganzen Menge der versammelten Bischöfe; 5) er steht nicht über dem Concil im strengen Sinne genommen; 6) die Uebereinstimmung des Papstes mit den Bischöfen ist verschieden von der Confirmation oder Promulgation, wodurch der Papst erklärt und allen bekannt macht, daß Concil sei ein allgem. gewesen; 7) die Festsetzung eines Dekretes in einem Concil ist ein Act der Aristokratie und nicht der Monarchie.

In den Fällen (§. 32.), daß der Papst gestorben ist, oder die Kanones verlegt, oder ein unsittliches Leben führt,

oder daß es ungewiß ist, wer der rechtmäßige Papst sei, oder wenn der Papst selbst in eine Rezerei verfiel, sind die allgem. Concilien nicht das Subjekt der höchsten Kirchengewalt, auch nicht das geeignete Mittel, das Wohl der Kirche zu sichern. Was insbesondere den letzten Fall angeht, so kann er sich nicht ereignen, da der Papst nach Luc. XXII, 32. in keine Rezerei verfallen kann und die Geschichte lehrt, daß noch kein feyerlicher Papst auf dem apostolischen Stuhle saß. Die Beispiele, die man anführt, sind verläumderisch und die Neuuerungen einzelner Päpste sind theils unächt, theils in einem andern Sinne zu verstehen.

Das System der Gegner (Sect. III. §. 33.) führt zur Rezerei, zum Schisma und zum Umsturze der ganzen Kirchenverwaltung. Ihnen ist (§. 34.) die Behauptung, die Autorität des Papstes sei eine „ordinaria et immediata in omnes et singulos quarumcunque christiani orbis dioecesum fideles. — Primatus potestas per se absolute summa est, plena, universalis et illimitata,“ ist ihnen sehr verhaft. Und doch beruht sie auf dem Evangelium und ist aus der Ueberlieferung, der Praxis der Kirche und der Geschichte bekannt! Daß von den ersten Zeiten her alle causae majores vom Papste geleitet wurden, ist aus der Geschichte so bekannt, daß es nicht braucht nachgewiesen zu werden. Da die päpstliche Macht „jure divino amplissima, suprema et independens, plena et universalis, atque in omnes et singulas Ecclesias immediata“ ist, so kann sie außer dem natürlichen und göttlichen Rechte nichts auf Erden hindern, „quominus sese ubique valide, et si bonum Ecclesiae adsit, etiam licite exserat;“ doch muß sich der Papst bei deren Ausübung mäßigen und nach den Kanones handeln, „non quidem ob coactivam, sed ob directivam eorundem cononum vim.“

nm.

*Esquisse d'une philosophie par F. Lamennais. Tome I.*

XXXII. 410 pp. — Tom. II. 452 pp. — Tom. III.

484 pp. — A Paris et à Leipzig, chez Jules Renouard et C<sup>ie</sup>, Libraires-Éditeurs. 1840.

In einer Zeit, worin die französische Philosophie sich so vielfach an der deutschen neu zu erheben sucht, worin selbst die „Akademie“ die Resultate der deutschen Philosophie zum Gegenstande ihrer wiederholten Preisaufgabe ausgewählt, ist es gewiß auch für die deutsche Philosophie interessant genug, den Erscheinungen zugesehen, welche denn nun in Frankreich neu-erndgs unter jenem Einfluß deutscher Systeme zu Lage gefordert sind. Und doppelt interessant wird dieser Hinblick auf die Bestrebungen der Philosophie in Frankreich für uns, sobald dieselben einmal jenen Strebepunkt fixirt haben, der auch für die deutsche Philosophie nun so vorherrschend leitend geworden ist; wir meinen den Strebepunkt der deutschen spekulativen Philosophie. Kommt nun noch das Interesse hinzu, was an die Persönlichkeit und die Schicksale des Mannes geknüpft ist, der bereits mehrfach die öffentliche Aufmerksamkeit auf sich hingelenkt hat, der auf den Ideenlauf in Mitten seiner „großen“ Nation gewiß so viel eingewirkt hat, als irgend ein gelehrter Name mit oder neben ihm und der nun als Repräsentant einer philosophischen Fraktion von Neuem auftritt: dann wird es wohl eine Pflicht der Wissenschaft, einen forschenden und prüfenden Blick auf dessen neueste Versuche und Leistungen zu werfen. Eben darin liegt nun für uns die Aufforderung, unsere Leser mit dem angegebenen Werke des H. Lamennais näher bekannt zu machen. — Lamennais war und ist noch immer einer der geistreichsten und beredtesten Publicisten Frankreichs; das angegebene Werk ist das umfangreichste und inhaltreichste von allen, die er geschrieben hat, und woran er vorzüglich seit seiner Haft in der Conciergerie gegenwärtig arbeitet; — es vertieft sich ganz in die neuern spekulativen Ideen; um welche auch die deutschen Philosophen, seit Schelling's Identitäts-

System auflebte, nun vorherrschend kreisen; darum wird und muß er in den französisch-philosophischen Ideenlauf — um das Mindeste zu sagen — vielfach anregend und aufregend einwirken; Inhalt und Form des Werkes müssen dahin zusammenwirken.

Das ganze Werk wird aus zwei Haupttheilen, und jeder Theil aus drei Bänden bestehen; der erste Theil in seinen drei Bänden liegt hier vor. Er beginnt mit einer Vorrede, welche die Anlage, den Plan und besonders den Ausgangspunkt bespricht; — dann handelt der erste Band in 6 Büchern 1) von Gott dem Dreieinigen; 2) von der Schöpfung als dem Schöpfungssakte; 3) von dem Universum, als der realisierten Schöpfung im Allgemeinen; 4) von den Arten der Wesen im Universum; 5) und 6) von den allgemeinen Gesetzen in dieser Schöpfung und ihrem Verhältnisse zu den wesentlichen Eigenschaften des Seienden, und den Qualitäten der verschiedenen Arten der Wesen; — der zweite und dritte Band handeln in 9 Kapiteln, vom Menschen, von seinem Verhältnisse zum Dreieinigen Gott, und zur Welt, (in industrieller und artistischer Beziehung). — Der zweite Theil wird im 4., 5. und 6. Bande handeln von der Wissenschaft und von dem gesellschaftlichen Leben, — um also abzuschließen mit dem Lieblingsobjekte aller französischen Raisonnement's.

Man entnimmt leicht aus dieser Angabe des Gesamtinhaltes, daß hier ein eigentliches spekulativ-philosophisches System in Absicht liege, und aus dem Umfange begreift man eben so leicht, daß man es nicht grade mit einer flüchtigen Skizze eines solchen Systemes zu thun habe, die nur Andeutungen enthalten sollte. Insofern würde nun eine ins Detail eingehende Rezension des Ganzen für diese Blätter wohl zu weit führen; — die Art der Ausführung und der Zusammenhang des Ganzen mit den in diesen Blättern öfters zur Sprache gebrachten Grundsätzen des Verfassers verschaffen uns aber von der andern Seite die Möglichkeit, in der Auszeige und Beurtheilung kürzer zu sein, als sonst der In-

der wirklichen Irrthümer. „*Parmi ces causes d'erreurs, il en est une première — — qu'elle est tout ensemble universellement avouée et reconnue irremédiable.*“ — Darin über liegt unmittelbar ein Paralogismus, und dann der Keim weiterer Verirrungen. Fürs Erste wollen wir annehmen, es folge die Fallibilität der Vernunft-Erkenntnisse aus ihrer Endlichkeit und zwar so ganz unmittelbar: dann hat man doch in jener eben erst eine Fallibilität, d. h. eine Möglichkeit zu irren, sich zu täuschen und getäuscht zu werden; diese aber ist noch lange nicht ein zureichender und wirksamer Grund für Irrthümer, noch keine Ursache wirklicher Irrthümer; sie wäre das auch dann noch nicht, wenn sie mehr wäre, als bloße Möglichkeit, wenn sie nämlich auch eine Leichtigkeit zu irren wäre; — die Wirklichkeit der Irrthümer muß demnach aus etwas Anderm begriffen werden, und sie kann das und wird es auch, und zwar aus etwas wesentlich Anderm, als aus der Natur der endlichen Vernunft. Endlichkeit und Unendlichkeit einer Erkenntniskraft haben unmittelbar auf die Zuverlässigkeit und Unzuverlässigkeit, Wahrheit und Falschheit der Erkenntnisse keinen Einfluß, und wird auch ein solcher eingestanden, so ist er keineswegs so groß als Lamennais annimmt, noch auch unheilbar (irrémediable); — man denke beide Begriffe nur recht klar, so sieht man doch nicht den mindesten unmittelbaren Zusammenhang zu solcher Schlussfolge; eine endliche Vernunft kann dann nur in einem gewissen Umfange, bis zu einer gewissen Umfangung der Dinge, gelangen und diese nach Quantität Statt findende Einschränkung mag eine qualitative bei sich führen, z. B. einen geringen Grad von Deutlichkeit: aber darum ist die Erkenntniss innerhalb dieses Umfanges weder im Einzelnen noch auch im Allgemeinen eine verkehrte, irrige, unzuverlässige, falsche. Es steht mit dieser Erklärung des Irrsens aus der Endlichkeit der Vernunft, wie mit der der Sünde aus der Endlichkeit des Willens, welche Erklärung bekanntlich Schleiermacher und Bauer neuerdings in Cours gesetzt haben;

aus dem Erklärungsgrunde in beiden Parthien würde folgen, daß die Wesen um so mehr irreten und sündigten, je schwächer ihre Kräfte seien; daß sie aber auch überall und nothwendig irreten und sündigten, so lange sie endliche Wesen blieben, daß also auch die Engel allesamt noch in Irrthum und Sünde steckten, und wir nach unserer gehofften Verklärung auch noch darin beharren müßten u. s. w. — Denn offenbar wird hier ein Erklärungsgrund, eine Ursache in Anspruch genommen, der oder die bei aller Erkenntnisschätigkeit in Aktivität ist, der also Irrthum in Allem und in Allen erwirken muß, so lange er die wirkende Ursache ist; und eben hieraus begreift man die Entstehung der Lehre Bautain's aus der des Lamennais; jene ist nur die Durchführung von dieser; auch ist bekannt, daß Bautain nicht vor dem Sache zurückhebte, „die Vernunft sei nur zum Irrthum fähig.“ — Nein, der eigentliche Grund, warum unsere endliche Vernunft zu Irrthümern verführt werden kann, ist die Mittelbarkeit ihres Erkennens; — in dem Grade, als die Erkenntnisse wirklich mehr unmittelbar — unvermittelst — sind, in demselben sind sie, ceteris paribus, zuverlässiger und nähern sie sich der Untrüglichkeit; darum ist auch die göttliche Erkenntniß der Dinge die unfehlbarste; — und einstens, wenn auch uns der Vorhang gefallen sein wird, wie er den Engeln es ist, wenn wir nicht mehr wie „hier im Spiegel“, sondern unmittelbar von Angesicht zu Angesicht Gott schauen werden, dann werden auch wir nicht mehr irren und nicht mehr sündigen; — und eben darum ist auch dem Menschen in den Thatsachen des unmittelbaren Selbstbewußtseins eine Realität verbürgt, welche ihm gar nicht ungewiss oder zweifelhaft werden, und in Betreff welcher sein unmittelbares Urtheil gar nicht unsicher, noch weniger trügerisch heißen kann. In der That ist es so verkehrt, als es plausibel klingen mag, aus der Endlichkeit der Vernunft oder aus einer andern Qualität derselben, kurz aus ihr selbst oder ihren wesentlichen Eigenschaften, die Möglichkeit und Wirklichkeit der Irrthümer herzuleiten; ja

es wäre sehr leicht zu zeigen, daß die Vernunft in den eingegrabenen Gesetzen ihres Wirkens, die bekanntlich von Gott herrühren und physisch-geistige Gesetze sind, durchaus nur auf Wahrheit gehe und nur Wahrheit erreichen könne, und daß die dennoch im Menschen entstehenden Irrthümer gar nicht auf Rechnung der Vernunft, sondern ganz anderer Potenzen in ihm fallen, und ganz vorzüglich auf Rechnung des an die Erscheinungen sich zwar anlehenden, sie aber auch vielfach verwechselnden und missdeutenden mißverstehenden Verstandes. — Eben so schlimm ist es, wenn man dieses angebliche Uebel der Vernunft unheilbar heissen muß, wie Lamennais es allerdings heissen mußte; die Ab- und Miß-Leitungen des Endurtheils der Vernunft auf dem Wege der Vermittlungen und Verwicklungen lassen sich auf natürlichem Wege schon vielfach einschränken und hemmen, und durch übernatürliche Kräftigung ganz und gar abschneiden; das Uebel ist also gar nicht unheilbar, sondern heilbar; und der anscheinend so richtige und plausible Grundsatz des Lamennais ist dennoch ganz und gar falsch, und führt überdies zu den unseligsten Konsequenzen. — Auf zwei Dinge müssen wir hiebei im Interesse derjenigen noch aufmerksam machen, die noch im Lamennaisismus und Bautainismus besangen sind (und deren gibt es bei uns recht viele); erstlich: Ist die Erkenntniß unserer Vernunft als einer endlichen überall unsicher, so bleibt jeder Zubegriff von Erkenntnissen unsicher, die wir vermittelst ihrer annehmen, aufnehmen, übernehmen, und zwar im ausgedehntesten Sinne; wir sind dann in der That ohne alle Sicherheit, und selbst der Gedanke und Glaube, daß Gott uns gewisse Lehren offenbart habe, hat dann schlechthin keinen Halt mehr; — zweitens: Es gab und gibt Irrthümer in allen Gebieten der Erkenntniß, aber bei weitem nicht in gleichem Maße und Grade, in der Natur-Beschreibung weniger als in der Naturlehre, in dieser weniger als in der Natur-Geschichte, in der reinen Mathematik weniger, als in der angewandten, das gibt doch Jeder zu; woher röhrt dies?

Doch offenbar nicht aus der Endlichkeit der Erkenntniskraft, die in allen diesen Gebieten operirt! Nein, nur aus der Art der Vermittlungen der Erkenntnisse ist dies begreiflich, aus der Relation, worin unsere Erkenntniskraft zu den Objekten steht, und das ist um so evidenter, wenn man daran denkt, daß selbst die Wahrheit der Erkenntnis nur in einer Relation der Erkenntnis zu dem erkannten Objekte besteht, nämlich in der Relation, dem Verhältnisse der Ueber-einstimmung zwischen beiden.

Soviel über diese faillibilité essentielle (p. IV.). — Lamennais polemisiert dann sofort gegen jene Dogmatiker, welche ganz richtig auf strengen Beweis der Wahrheit dringen, und meint, das Beweisen helfe dem Uebel nicht ab; „man halte leicht Sätze für bewiesen, die es nicht seien, — und: es lasse sich nicht alles beweisen; es gebe Wahrheiten, die gewiß genug seien, aber unfähig der Demonstration und die Grundlage aller Beweise selbst; jener Dogmatismus führe also am Ende in den Nihilismus, weil er nichts vollendet beweisen könne, und dann in Widerspruch mit sich selbst, weil er von Axiomen, unbewiesenen und unweisbaren Sätzen ausgehen müsse.“ Daß man nun oft etwas für bewiesen halte, was es nicht, für eine strenge Konsequenz, was gar keine ist, das ist kaum der Rede werth; das kann man auch an dem ersten Satze des Lamennais sehen, den wir so eben erörterten; was aber das Zweite betrifft, so ist das ein Gesetz ohne Objekt; nie hat es Dogmatiker gegeben, welche Alles beweisen wollten, ohne von irgend Axiomen auszugehen, und solche konnte es nie geben, so wenig, als es jemals Skeptiker gegeben hat, welche Alles bezweifelten oder bezweifelbar fanden\*); — Lamennais selbst aber leidet wie die meisten Publicisten Frankreichs an einer gewissen Scheu vor dem alten ehrenwerthen, schulgerechten, strengen

\*) Um sich hiervon auch historisch zu überzeugen, vergleiche man Biunde's „Fundamental-Philosophie“ §. 63—68, woselbst die historischen Data zusammengestellt sind.

Beweise, und einschließlich damit vor dem allein wissenschaftlichen Dogmatismus; er liebt mehr glänzende Darstellung, die zu Ueberredungen führt, als stringente Beweisgründe und Beweiskraft, woran Überzeugung hängt; und so kommt es nun, daß er mit der Ablehnung des Beweises für Alles auch allen Beweis abtut, und sich nirgends auf eigentlichen Beweis einläßt. Man kann daher als zweiten Grundsatz des Lamennais diesen hinstellen: „Mit dem Beweisen ist es nichts.“ Dagegen wollen wir dann aber vor beweisbedürftigen Leutschen nicht weiter streiten. Von S. V. u. ff. bringt Lamennais zwei andere angebliche Verirrungen zur Sprache, nämlich 1) die Trennung der Physik von der Metaphysik, und spricht darüber in einer erstaunlichen Oberflächlichkeit so, als wenn die Physik die Metaphysik, und diese jene nothwendig verläugnen müßte; er will diese verschiedenen und in abstracto geschiedenen Disziplinen in einer lebendigen Einheit, als ein Ganzes und ein ensemble vor sich haben; — nun das mag er versuchen, und dann zusehen, ob er dadurch den Verwirrungen des Heterogensten mehr vorbeuge, als es durch die hergebrachte Scheidung geschehen ist; daß er aber für solches Ineinander und die Wissenschaft desselben auch wieder den Namen Philosophie anwende, scheint uns unzulässig und unmittelbar in neue Begriffs-Verwirrung zu führen. 2) Die verkehrte Methode zu philosophiren. In Betreff der Methode, sagt er, haben Einige den Anfang der Philosophie bei Gott genommen, Andere beim Universum, wieder Andere beim Menschen; — die Erstere sollen aber unausweislich in Pantheismus, die Zweiten in Skeptizismus, die Dritten sogar in den Nihilismus geführt haben; — das ist doch ein trauriges Ding um die drei einzig möglichen Ausgangspunkte: Jeder Leser wird wohl spekulative Philosophen kennen, die bei Gott ihre Deduktionen angehoben haben, und doch den Pantheismus vermieden, Andere (Metaphysiker), die bei der Welt anfangen, um vermittelst der geschaffenen Welt hingewiesen zu werden zu Gott dem

Schöpfer, ohne daß sie Skeptiker würden; auch sieht man gar keine Verbindung dieses dort allgemein ponirten Skeptizismus mit jenem Ausgangspunkte, und fast scheint es, als wolle Lamennais Naturalismus statt Skeptizismus gedacht haben, obwohl auch dann die Behauptung des „Unausweichlichen“ ganz falsch ist; — all dies ist also nur willkürliche Raisonniren. Am betrübendsten und ungebührlichsten, zugleich aber auch am lächerlichsten ist die Polemik gegen jene Parthie der Philosophen, welche ihre Wissenschaft mit dem Studium des Menschen, oder mit der Psychologie beginnen, und für das Philosophiren einen psychologischen Ausgangspunkt nehmen. Er sagt darüber also: „Pour ce qui est des derniers, des psychologues, comme ils se nomment, on ne sauroit rien imaginer de plus insensé que leur doctrine dans sa base première; car elle force à nier et Dieu et l'univers, dont la raison n'est pas dans l'homme. Reduits à s'affirmer individuellement, il leur est *logiquement impossible* de sortir d'eux-mêmes, à jamais confinés dans leur moi solitaire. Leur absurde philosophie se résume en une sorte de panthéisme humain, qui oblige à concevoir dans un même sujet les contradictoires.“ — Also Unsinnigeres und Absurderes kann es nicht geben als die absurde Philosophie, die sich empirisch-psychologisch anbaut, die Gott und Welt verläugnen und auf die widersinnigste Weise das Menschen-Individuum verpantheisiren muß! Wer hätte so etwas je über eine solche Philosophie gedacht?! Kant, Fichte, Hermes, Günther, Papst, ja alle namhaftesten neuern Philosophen, bis auf die Hegelianer, ja auch alle ehrenwerthen alten Philosophen, den Sokrates und später Augustinus an der Spitze, haben in Bezugnahme auf Thatsachen des innersten und des Selbst-Bewußtseins den Eingang in die Philosophie gesucht und genommen; und doch findet nun urplötzlich ein Lamennais darin die abgeschmackteste aller Absurditäten! Man hätte solche Sprache im Munde eines Lamennais nicht erwarten können, so lange er nicht in die unselige Tendenz gerathen war, starrsinnig die augenfälligsten

Irrthümer und eversiven Doktrinen durch tobenbe und wütende Deklamationen und Tiraden in Aufnahme zu bringen. Mehr betrübend als solch ungemesenes Loben und solcher Ton für das Ohr sein kann, ist für den ersten Anblick schon, und dann für jeden zweiten Anblick um so mehr, die Art der Motivirung solchen Urtheils. Weil nämlich der Grund für Gott und für die Welt nicht im Menschen liege, darum könne man nicht vom Menschen ausgehen, um Gott und die Welt zu erkennen! — Wir wollen dabei nicht lange verweilen, aber andeuten dürfen wir doch, daß Lamennais ziemlich stark von den Ansichten Jakobi's eingenommen ist, wie sich nachher noch zeigen wird, und daß er mit Jakobi und dessen Geistesgenossen die dogmatischen Philosophen, welche jenen Anfang nehmen, ohne Bedenken die Ansicht zuschiebt, sie wollten aus den Thatsachen des Bewußtseins und im Wege des Beweises aus ihnen, nicht etwa eine Welt- und Gotteserkenntniß erwerben, sondern sich eine Welt und einen Gott und Götzen machen; — was freilich ein tragisch-ergötzliches Untersangen wäre. Über liegt diese Insinuation nicht mit dürren Worten zu Tage, wo es heißt: „Weil der Grund von Gott und der Welt nicht im Menschen liegt, so kann man vom Menschen aus nicht zur Welt und nicht zu Gott gelangen?“ — Sagt, was ihr wollt, es bleibt bei dem, was ein anderer Berehrer Jakobis so klar ausgesprochen, nämlich Ancillon, Ueber Glauben und Wissen i. d. Ph. S. 6—7: „Eine jede Philosophie, wenn sie anders einen festen Ausgangs- und Stützpunkt haben will, muß vom Menschen ausgehen; denn der Mensch findet sich entweder der Spiegel der Existenz, oder der Grund der Existenz, oder die Norm der Existenz“ — nämlich für das Gebiet unserer Erkenntniß. — „Sind uns die Existenz in der Austrern oder durch die äußere Welt gegeben, kommen sie von Außen, so kennen wir sie nur vermittelst unserer Vorstellungen, und weil das Wesen sich in uns abspiegelt. Sind die Existenz und in unserm Innern offenbart, fassen wir dieselben vermittelst einer intel-

lektuellen Anschauung auf,“ — wie ehemal Schelling oder auch im abstrakten und verabsolutirten Begriff wie Hegel und zum Theile Lamennais — „so ist der Mensch und der Mensch allein die Grundlage aller unserer Erkenntnisse, und der Anschauungspunkt der Wissenschaft. Sind die Elemente der Existenzen uns von den Sinnen gegeben, verwandeln wir vermöge der Reflexion oder durch die Anwendung der Ur-Formen und Ur-Fähigkeiten der Seele diese Elemente in Realitäten, so treten wir nie aus uns selbst heraus . . . Die Philosophie geht also von der Menschheit aus, so wie sie sich an die ganze Menschheit wendet und richtet.“

Wir würden nicht allein alle Schranken einer Anzeige und Rezension überschreiten, wenn wir dies ausführlicher nachweisen, und dann noch die vielen Erbärmlichkeiten des Raisonnements verfolgen wollten, die überdies in den obigen Worten des Lamennais liegen, namentlich den so schiefen als falschen Seitenblick auf die Individualität des solitären psychologisch-philosophischen oder philosophirenden Ich: wir würden auch unsren Lesern gegenüber dabei in der That nur längst ausgedroschene leeres Stroh dreschen, da sie unsers Erachtens über die Gültigkeit, Fruchtbarkeit, ja Nothwendigkeit des psychologischen Standpunktes sattsam im Reinen sind. Eben darum aber, und weil obige Lamennais'sche Verkehrtheiten den Standpunkt des Philosophen betreffen, und die Leser damit von selbst zu dem Urtheil kommen müssen, daß Lamennais von da an auch nur höchst verkehrt einen ganz andern Standpunkt suche, könnte es scheinen, als sei nun das ganze Opus des Lamennais hierorts keiner weitern Rücksicht mehr werth; ja wir gestehen, daß uns beim Anblicke dieser Stelle anfänglich alle Lust verging, es auch nur weiter anzusehen; indessen schien uns die im Eingange bezeichneten Rücksichten doch immer noch eine fernere Kenntnissnahme von dem Ganzen zu erheischen, der wir uns denn auch unterzogen haben. Auch wolle man dabei nicht außer Acht lassen, daß es manche Autoren gibt, welche in

ihren Systemen sich nicht gar ängstlich um die von ihnen selbst im Eingange aufgestellten Prinzipien zu bekümmern pflegen, sondern fortargumentiren als wären die Prinzipien gar nicht aufgestellt; — da wäre es denn eben so wenig zu verwundern, wenn nun andere Autoren, ungeachtet ihrer Polemik gegen gewisse Prinzipien, auch einmal sich auf der Inkonsequenz ertappen ließen, sich selber unbewußt von solchen Prinzipien auszugehen, gegen die sie kurz vorher ausdrücklich genug protestirt hatten; und wer weiß, ob Letzteres nicht auch dem Lamennais begegne. — Zwei Dinge aber bleiben in Beziehung auf das ganze fernere Opus gewiß bedauerlich genug, erstens, daß die Lamennais'-französische Spekulation sich durch solche Opposition und Schmähung gegen Prinzipien, welche das Selbstbewußtsein bietet und welche allein einen realen Boden gewähren, in ein gar unfreundliches Verhältniß zur neuern katholisch-teutschen Spekulation versetzt hat, die auf solchem realen Boden ewig anbietet und anbauen kann — daß sie sogar ebendadurch dem inhaltslosen Formalismus der hegelisch-protestantischen Spekulation zugetrieben werden müßte; da doch ein freundlicheres Verhältniß zu jener ihr allein zu realen Konstruktionen hätte verhelfen können, indem sie auf dieser andern Seite in bloßen Begriffs-Konstruktionen gefangen bleiben wird, denen die eigentlichste Bewahrtheit ihrer Objektivität und diese objektive Realität selber immer abgehen muß; — dies ist das bedauerliche Eine; und das Andere ist dann, daß durch die Art, worin Lamennais, und durch den Leichtsinn, womit derselbe die Würdigung der Prinzipien umfangreicher spekulativer Systeme abthut, nur gar zu sehr der philosophischen Haltung eines Werkes Abbruch geschehen, das sonst mehrfach wohl geeignet wäre, philosophisches Denken in Frankreich neu und kräftig anzuregen. Dieser Uebelstand reicht denn auch wirklich in diesem Werke so weit, daß man oft nicht weiß, wodurch die Argumente Lamennais in diesem, der sublimsten Wissenschaft geweihten, Werke sich von den Raisonnements und von den Deklamationen unterscheiden mögen,

die sonst die großen Spalten der politischen Blätter anzufüllen pflegen.

Lamennais stellt nun die Philosophie unter den Gesichtspunkt einer Herleitung von mannigfaltigen und unter sich verzweigten Sätzen aus einer Grundwahrheit, einem axiomatisch-Gegebenen, einer donnée primordiale, qui engendre une série de conséquences nécessaires, welche darum auch die éléments fondamentaux aller Wesenheiten enthalten müsse; — man sieht, daß es sich damit handeln solle um die Herleitung aller Dinge aus einem Begriffe, der sie alle umfange, und wobei man schon unwillkürlich an die Deduktion aus dem „absoluten Begriffe, der eben so sehr die Sache ist,“ erinnert wird. Eben aus dem Mangel eines genug und Alles umfassenden Prinzipes — oder auch Gesichtspunktes, — soll nach ihm mancherlei Uebel in die wichtigsten Theorien gekommen sein, und die Unmöglichkeit, anscheinende Widersprüche in diesen zu lösen; beispielweise wird hingewiesen auf die Theorien von Freiheit und Gnade, auf einen nothwendigen Streit zwischen Philosophie und Christenthum in Betreff dieser Punkte, weil beide aus einem zu engen Gesichtspunkte Alles beurtheilen; da heißt es denn ohne alle weitere Nachweise: „die christliche Theorie von der Gnade zerstöre die Freiheit „radicalement,“ die Theorie der Freiheit zerstöre — unter dem theologischen Gesichtspunkte — „radicalement“ die Gnade; — ein Raisonnement, womit hoffentlich so wenig ein denkender Theologe als ein besonnener Philosoph und als überhaupt irgend Jemand einverstanden sein wird, welcher seine Urtheile über Dinge nicht weiter ausdehnt, als ihm nothigende und wahrhafte Gründe dazu bestimmen. In einer ähnlichen Ungenütheit werden unzählige Raisonnements hingeworfen. — Lamennais nimmt jene angebliche Antinomie nur als Beispiel aller übrigen, welche mit ihr in einer *primitiven* Antinomie ihren Grund haben sollen, nämlich in der, daß man die Existenz des Endlichen und des Unendlichen auseinander halte, und man sie nicht von vorn herein als koaxistirend seje, vielmehr das Eine von dem

kannten Wirkungen auf irgendwie qualifizierte Ursachen; b) aus bekannten wirksamen Ursachen und Kräften auf gewisse Qualitäten des Gewirkten; c) aus der Nothwendigkeit etwas zu thun oder zu lassen auf die Nothwendigkeit, die Bedingungen dazu wirklich zu machen. — Ebenfalls ist klar, daß Lamennais dem abstrakten „Monismus des Gedankens“ huldigt, und damit zugleich Pantheismus und Pantheismus hat, worin Gott und die Welt grundwesentlich und einheitlich zusammenfallen, beide blos für das diskursive Denken in die endliche und unendliche Seite des Einen Seins (verständig, aber höchst unvernünftig) auseinander gehen, und daß er keine Ahnung davon hat, daß schon der einfache Gedanke eines absoluten Schöpfers einer relativen Welt den strengsten Dualismus der Wesenheiten erfordert: „denn wenn Gott, die unerschaffene Wesenheit, schafft, dann sagt er nicht seine Wesenheit, sondern ihr Kontrapositum, eine erschaffene.“ Von diesem Grundsätze kann man sagen, was Lamennais von seinem, dem gegensätzlichen sagt, daß er die nothwendige Basis aller (spekulativen) Philosophie sei, und qu'ainsi toute philosophie, qui ne procède pas tout entière de la notion, qu'elle s'est faite de lui, — wie die des Lamennais, — ou qui s'en est fait une notion inexakte, erronée, — wie wiederum die des Lamennais — est irrémédiablement viciee dans sa source, — was endlich wiederum komplette Wahrheit bei den hier gebotenen „philosophischen Skizzen“ findet.

Die nahe Verwandtschaft mit dem alten wie neuen schelling'schen System wird nun von p. XII. fortlaufend näher gelegt durch eine lange Reihe einzelner Lehren, als da z. B. sind: „Gott und die Welt lassen sich nicht demonstrieren; sie müssen primitiv als Existenzien wie als primitive Existenzien gelten; sie beweisen heißt: sie ableiten, und dann: sie negiren;“ — „das endliche Wesen ist eine Participation an dem Unendlichen, ein Bruchstück des Unendlichen, modifizirt in jedem Wesen nach der Art der Limitation, welche seine innere Natur mit sich bringt — in den Reihen der unorganischen, der organischen, und der intelligenten und freien Wesen;“ —

„die Realität des Systems leuchtet erst ein, und bleibt so lange problematisch, bis es das All wirklich erklärt;“ — „die freien intelligenten Wesen sind die höchsten Sprossen auf der Einen Leiter, worauf die Wesen ihre Participation am Absoluten erreichen;“ — „die Gesetze des Endlichen und des Unendlichen — als Gesetze des Etre — sind ursprünglich identisch, d. h. que les lois de l'univers ne sont que les lois de Dieu manifestées extérieurement sous les conditions de la limite; lois nécessaires, inalterables, qui se spécifient dans chaque ordre d'êtres, . . . dans chaque individu même, en se rapprochant toujours plus de ce qu'elles sont en Dieu.“ Auch kann man dahin rechnen, daß aus der Freiheit die Macht resultiren soll, die Gesetze des Lebens mit Willen zu verlegen (p. XIX), indessen sichtbar aus der Freiheit des Willens nur die Möglichkeit resultirt, höhern Gesetzen zu leben, und darum aus der unendlichen Freiheit die Unmöglichkeit der Sünde; so daß dort aus der Freiheit hergeleitet wird, was ihr grade widerspricht — qui peccat, servus est peccati, — und daß dann die ganze Einsicht in die Entstehung des Bösen, von vorn herein unmöglich gemacht wird.

(Fortsetzung folgt.)

---

Ueber das Wesen und die Fortpflanzung der Erbsünde.

Von Dr. G. C. Mayer. Regensburg, 1838.

Verlag von G. Joseph Manz. 104 S. 8°.

Vorliegende, bereits vor drei Jahren erschienene, dem Regensenten aber erst jetzt (August 1841) zu Gesicht gekommene, Schrift handelt, wie die Ueberschrift anzeigt, über das Wesen und die Fortpflanzung der Erbsünde. Bekanntlich besteht über das Erste gar keine, und über das Zweite nur eine sehr unbestimmte kirchliche Entscheidung. Nach Pallavicino, hist. Cone. Trid. lib. 7. cap. 10.

num. 6. ermahnten die päpstlichen Legaten die zu Trient versammelten Bäter, „ne quid certi statuerat de *natura ipsa originalis culpae*, de qua Scholastici discordant;“ und Andradinus, der auf dem Konzil gegenwärtig und bei den Verhandlungen sehr thätig war, versichert, daß Dekret über die Erbsünde sei mit Vorbedacht so abgefaßt worden, „ut nihil vel in Scholasticis, vel in aliis pontificis scriptoribus quantumvis profanum et falsum improbabetur et damnaretur, sed ut liberrima relinquatur licentia, quidvis opinandi de peccato originis.“ *Defensio Concilii Trident. cont. Chemnitium.* Die Fortpflanzung der Erbsünde belangend, so hat das Konzil (sess. 5. can. 3.) nur entschieden, daß die Erbsünde nicht durch Nachahmung (der Sünde Adams) sondern durch eine eigentliche Fortpflanzung auf alle Nachkommen Adams übergehe und einem Jeden derselben eigen sei; das Wesen dieser Fortpflanzung aber hat es nicht näher bestimmt. Die nähere Bestimmung sowohl der Natur als der Fortpflanzung der Erbsünde ist demnach den Schulen überlassen; wobei sich jedoch von selbst versteht, daß diese Bestimmung nach keiner Seite hin das katholische Dogma von der Erbsünde beeinträchtigen darf. In der Angabe dessen aber, was die Kirche in Concilio Trident. hierüber als Dogma festgesetzt hat, ist H. Dr. Mayer, nach meinem Dafürhalten, nichts weniger als genau. Nach ihm (S. 4.) soll nämlich die von dem Konzil zu Trient festgesetzte Lehre über die Erbsünde in folgenden fünf Punkten bestehen:

1. Die Sünde Adams, nicht allein ihre Folgen, ist allen Nachkommen eigen; so daß sie
2. in einem jeden als eigene Sünde ist;
3. Der Uebergang geschieht durch die Fortpflanzung, nicht durch Nachahmung;
4. Sie ist eine Schuld; etwas, welches den Charakter einer wahren und eigentlichen Sünde hat;
5. Diese den Nachkommen eigene Sünde und die Sünde des Stammvaters sind dem Ursprunge nach Eine.

Wenn ich mich nicht gänzlich irre, so hat der Berf. in dem Tridentinischen Dekrete über die Erbsünde mehr gesehen als darin wirklich enthalten ist. Wenn man jene fünf Sätze an und für sich, abgerissen von allem Weitern, was er sagt, betrachtet, so sollte man meinen (besonders nach 1, 4 u. 5), nach der Tridentinischen Lehre sei das peccatum praevaricationis Adami selbst oder doch die diesem peccatum zu Grunde liegende culpa die Erbsünde, worin alle natürliche Nachkommen Adams geboren werden. Allein das Tridentinische Dekret über die Erbsünde berechtigt weder zu dem Einen noch zu dem Andern. Der zweite Kanon verdammt blos densjenigen, welcher behauptet, „die Uebertretung Adams habe ihm allein, und nicht auch seiner Nachkommenschaft geschadet, und er habe die von Gott erhaltene Heiligkeit und Gerechtigkeit, die er verlor, allein für sich, und nicht auch für uns verloren, oder er habe, besleckt durch die Sünde des Ungehorsams, nur den Tod und die Leibesstrafen in das ganze menschliche Geschlecht hinübergegossen, nicht aber auch die Sünde, welche der Tod der Seele ist.“ „Was die Sünde, welche der Tod der Seele ist,“ für eine Sünde sei, darüber hat sich das Concil nicht näher erklärt. Die Sünde Adams selbst — verstehe: seine Sünde der Uebertretung des göttlichen Verbotes — kann es nicht meinen, weil es, anderer Gründe nicht zu gedenken, nicht sagt, illud oder *ipsum* peccatum, quod mors est animae, sondern sich ganz unbestimmt ausdrückt, peccatum, quod mors est animae, per Adamum in omne genus humanum transfusum esse. Aus demselben Grunde kann das Concil auch die dem peccato praevaricationis Adami zu Grunde liegende Culpa (die eigentliche Sündenschuld) nicht meinen; wenigstens läßt sich mit Nichts erweisen, daß es diese Culpa gemeint habe. Wollte man sich auf den vom Concil gebrauchten Ausdruck Sünde, als welcher doch eine eigentliche Schuld bezeichne, berufen; so vergaße man, daß das Concil von Trient und noch früher der Apostel Paulus, auf dessen Worte Röm. 5. 12 es sich bezieht, nicht deutsch, sondern lateinisch und griechisch

gesprochen und geschrieben haben, daß aber die Ausdrücke *peccatum* und *ἀμαρτία* nicht immer eine eigentliche Sünde (in dem gewöhnlichen Sinne dieses Wortes) sondern oft auch eine Sündhaftigkeit, eine sündhafte oder zum Sündhaftem disponirende Beschaffenheit bezeichnen, und daß sie das wirklich bei Paulus, besonders in dem Briefe an die Römer, oft thun. Eben so wenig wie der zweite berechtigt auch der fünfte Kanon (die drei andern kann ich wohl unberücksichtigt lassen) zu der Annahme, daß das *peccatum originalis* in dem *peccatum praevericationis Adami* oder doch in der diesem *peccatum* zu Grunde liegenden *Culpa* bestehet. In diesem Kanon heißt es weder, daß das *peccatum praevericationis Adami*, noch, daß die diesem *peccatum* zu Grunde liegende *Culpa*, sondern blos, daß der *reatus peccati originalis* durch die Laufe remittirt werde; worin aber dieser *Reatus* eigentlich bestehet, darüber hat sich das Konzil nicht näher erklärt. Das hierauf folgende Sägchen „per baptismi gratiam tolli totum id quod veram et propriam peccati rationem habet;“ bezieht sich, wie in dem 24. Hefte dieser Zeitschrift S. 225—227 nachgewiesen worden, nicht auf die Erbsünde, sondern wenigstens zunächst und hauptsächlich, auf die wirklichen Sünden (der Erwachsenen), kann also hier nicht in Betracht kommen. Gesetzt jedoch, es spräche zunächst und hauptsächlich oder gar einzlig über die Erbsünde; wer wollte und könnte doch beweisen daß unter „*peccatum*“ eine Sünde im eigentlichen Sinne des Wortes und nicht vielmehr eine bloße Sündhaftigkeit oder sündhafte Beschaffenheit zu verstehen wäre. Es läßt sich also aus dem Tridentinischen Dekrete mit Richten beweisen, daß die Erbsünde in der von Adam begangenen Uebertretungssünde oder doch in der dieser Sünde zu Grunde liegenden Schuld bestehet. Auch kann das Konzil weder das Eine noch das Andre als Dogma haben aussprechen wollen, weil es sich nach der ausdrücklichen Weisung der päpstlichen Legaten aller Bestimmung der Natur der Erbsünde enthalten sollte und sich auch, nach

Andrius, aller diesfälligen Bestimmungen wirklich enthalten hat\*).

Doch — Herr Dr. Mayer bekennt sich in der That auch weder zu dem Einen noch zu dem Andern; sondern er bekennt sich zu der Ansicht von der Natur der Erbsünde und deren Fortpflanzung, die in neuern Zeiten die Wiener Theosophen Günther und Papst aufgestellt und spekulativ zu begründen gesucht haben. Ich will diese Günther-Papst'sche Ansicht mit des Verf. eigenen Worten S. 70 ff. vorlegen und meine Meinung darüber sagen.

„Aus der Rekonstruktion unsers Selbstbewußtseins ergibt sich, daß der freie Geist und die unfreie Natur die beiden wesentlich verschiedenen Faktoren der Schöpfung sind. Die Freiheit des geschöpflichen Geistes besteht in der Möglichkeit, sich aus sich selbst für Gott oder für sich selbst zu entscheiden, sich als Kreatur faktisch anzuerkennen oder nicht. Die Entscheidung gegen Gott ist thathächliche Läugnung Gottes des Schöpfers, ist Sünde. Die Sünde ist also eine mit Schuld (culpa) verbundene That des geschaffenen freien Geistes, welche ein Verhältniß zwischen diesem und Gott setzt, das man auch Schuld oder Schuldig sein (reatus) nennt. Dieses Verhältniß drückt sich in bestimmten Folgen für die Kreatur aus, die Strafe. — Die Sünde ist That des freien Willens. Das Wesen der Sünde, d. h. das, was die That zur Sünde macht, ist die Schuld, die freie, selbstbewußte Läugnung Gottes, der Widerspruch gegen die Idee, die Verschmähung der schöpferischen Liebe, die Negation und Umkehrung des Verhältnisses zwischen Geschöpf und Schöpfer \*\*). Indem das ursprüngliche Verhältniß umgekehrt, und damit vernichtet wird, wird ein neues gesetzt.

\* ) Ausführlicher habe ich mich hierüber verbreitet im 29. Heft dieser Zeitschrift S. 113 ff.

\*\*) Die hier vorkommenden Begriffsbestimmungen von Sünde und Schuld lasse ich für jetzt als richtig passiren. Vielleicht wird eines der nächsten Hefte dieser Zeitschr. in einem eigenen Aufsage einige Berichtigungen dazu bringen.

Der kreatürliche Geist steht als sündig, schuldig, Gott gegenüber, und dies Verhältniß nennt man auch Schuld; es ist das, was noch besteht und bleibt nach der That, die vorübergeht. Man kann es am besten mit reatus bezeichnen. Diese drei Momente, That, Schuld und Schuldig sein (actus, culpa, reatus) liegen in der Sünde, und müssen wohl auss einander gehalten werden, wenn man sich klar werden will. Man spricht von Sünde, wenn alle drei Momente zusammen da sind, z. B. der Mord ist Sünde; hier hat man die That des Willens; die Schuld, das, was die That zur Sünde macht, der selbstbewußte, freie Widerspruch gegen Gott, und das Schuldigsein, welches der Widerspruch nicht mehr als That, sondern als fortdauerndes, bestehendes Verhältniß ist, in welches sich der Mörder durch die mit Schuld verbundene That gesetzt hat. Aber man spricht auch von Sünde, wenn nur eines jener Momente vorhanden ist. Es kann die That, z. B. die Eßdtung eines Menschen, da sein, aber ohne Schuld und ohne Schuldigsein; die Schule nennt das auch Sünde, aber materielle Sünde. Man nennt den Mörder Sünder, und er ist es, wenn die schuldvolle That, nicht nur die äußere, auch die innere, die sündige Gesinnung vorbei ist, und nur noch das Schuldigsein, d. h. das Verhältniß, in welches er durch die sündige That zu Gott getreten ist, besteht. Dagegen kann dieses Verhältniß aufgehoben werden, obgleich die schuldige That (der actus) immer ungeschehen gemacht werden kann. — Das sündige Verhältniß (reatus) ist ferner wohl zu unterscheiden von der sündigen Beschaffenheit (habitus), man mag damit bezeichnen 1. die sündige Gesinnung, die Verkehrtheit des Willens als Fortsetzung des Altes der Selbstbestimmung; oder 2. die durch eine Reihe von sündigen Akten erlangte Fertigkeit im Sündigen; oder 3. als Folge und Wirkung dieser Fertigkeit jene Beschaffenheit des Innern, welche zum Sündigen hinneigt, aber nicht an sich Sünde ist. Der erste Zustand der sündigen Beschaffenheit ist jenes sündige Verhältniß nicht, denn dieses entsteht schon durch

einen einzigen sündigen Alt, und kann noch bleiben, wenn die sündige Gesinnung nicht mehr da ist; die Aufhebung der Schuld, die Vergebung der Sünde setzt das Aufhören der bösen Gesinnung voraus, ohne damit zusammenzufallen; z. B. bei einem Mörder ist der Mord oder der Entschluß dazu die That; die mörderische Gesinnung, welche als Fortsetzung jener Willensbestimmung, nach der That zurückbleiben kann, jene innere Beschaffenheit; das Verhältniß aber, in welches der Thäter durch die einfache That schon sich zu Gott gestellt hat, die Schuld (nicht culpa, sondern reatus). Nun kann auch nach der That keine mörderische Gesinnung zurückbleiben, vielmehr Neue und ernstliche Bemühung, das Geschehe wieder gut zu machen, sich einstellen. Ist da auch jenes Verhältniß (jener reatus) getilgt? Die Sache selbst und die Katholiken sagen, jene Neue, wenn sie mit den Anfängen wenigstens der Liebe zu Gott verbunden ist, macht die Vergebung möglich; die Sünde vergeben, die Schuld tilgen, jenes Verhältniß aufheben, das bleibt immer nur — Sache Gottes! Die zweite Art der sündigen Beschaffenheit ist zwar nie, ohne jenes Verhältniß zu sehen; aber dieses ist sehr oft ohne jene da. Die dritte Art ist an sich schon gar nicht Sünde (was Nezen- sent nicht zugibt; worüber jedoch später); sie kann bleiben, wenn die Schuld getilgt ist, z. B. die verdorbene Einbildungskraft ic. ic. in dem, welcher aus dem Schlamme der Wollust gerettet worden. So sieht man, es gibt etwas, was wahrhaft und eigentlich Sünde ist (?), ohne eine sündige That oder eine sündige Beschaffenheit zu sein. Auf die Sünde folgt die Strafe, jenes Verhältniß der Sünde muß sich ausdrücken. Wurde die Verbindung des Geschöpfes mit Gott ursprünglich durch den h. Geist (die Gnade) vermittelt (und die Spekulation ist auch dieser geoffenbarten Wahrheit auf den Grund gekommen), und sollte dieselbe durch den kreatürlichen Geist bestätigt und fortgesetzt werden, so muß die Verbindung und ihre Vermittelung aufhören (die Gnade verloren gehen) sobald der geschaffene Geist sich von Gott

loßagt. Er hat sich nicht für Gott, sondern für sich selbst entschieden und da diese Selbstentscheidung für jeden Fall subjektive Selbstwollendung für den freien Geist ist, so verharret er in der Selbstsucht. Er hat sich aber im Widerspruche mit seiner eigenen Idee im Widerspruche mit seinem Sein entschieden; er will sich selbst als Gott, und muß sich selbst als Nicht-Gott, als Kreatur, erkennen; er lebt fortan nur als vollendeter Widerspruch mit Gott, mit sich und allen übrigen Kreaturen. Verlust der Gnade, Selbstsucht und Unseligkeit sind der Ausdruck des sündigen Verhältnisses, in welchem der geschaffene Geist zu Gott vom Augenblick der Entscheidung an steht. — Das ist die Sünde im Reiche der reinen (puren) Geister. Wie gestalten sich diese Verhältnisse bei dem Menschen? Wem der Adam die organische Einheit von Geist und Natur, sündigte, so war die Sünde auch hier die selbstbewußte, freie, und daher mit Schuld verbundene That, durch welche der Mensch fortan in dem Verhältnisse des Schuldigseins zu Gott stand. Dieses sündige Verhältniß mußte seinen Ausdruck, seine Folgen haben, und um so gewichtigere, da der Mensch nicht blos Geist, sondern mit der Natur organisch verbundener Geist ist. Nicht nur mußte der Verkehr mit Gott durch den h. Geist aufhören (Verlust der Gnade), ewiger Tod, Unseligkeit und Verdammung ihm zu Theile werden — der Mensch als solcher mußte zerfallen. Da die Entscheidung Adams gegen Gott faktische Läugnung Gottes als solchen und seiner selbst als Kreatur war, so war Adam mit Gott und mit der Gesamtkreatur in Widerspruch getreten. Er war aber die organische Einheit der ganzen Schöpfung; es mußte also der faktische Widerspruch in ihm selber sich zuerst reflektiren, die organische Einheit mußte zerrissen werden; die unfreie und in dieser Unfreiheit der Einstimmung in jenen Widerspruch, d. h. der Sünde unfähige Natur konnte nicht länger mit dem widersprechenden Geiste vereint bleiben; der Mensch, als solcher, als Einheit von Natur und Geist, mußte zu

Gründe gehen. Da wäre dann die Schöpfung als ungeheure Ruine dagesstanden, das die Himmel und die Erde, die Geister und die Natur verbindende Schlussglied wäre ausgesunken. An ein Menschengeschlecht wäre gar nicht zu denken gewesen\*). Da nun aber das Menschengeschlecht dennoch da ist, so muß der Ruin aufgehalten worden sein, der Mensch muß einen zweiten Schöpfer gefunden haben. Auf diese Weise findet auch die Spekulation in ihrem Bereiche den Erlöser, und zwar den welthistorischen, denselben, an welchen die katholische Kirche glaubt. Das Schlussglied der Schöpfung konnte nur Gott der Schöpfer selbst bewahren. Der zweiten Person, dem Sohne, durch welchen der Vater Alles geschaffen hat, mußte die Rettung seines Werkes zukommen. Und der Sohn Gottes konnte dies nur als Mensch vollbringen, denn es mußte dem Ungehorsam des einen Menschen der Gehorsam eines andern Menschen, der Schuld Verdienst gegenübergestellt werden, d. h. das durch die Sünde gesetzte Verhältniß mußte aufgehoben, das rechte Verhältniß wieder hergestellt werden. Der Gehorsam mußte Beziehung auf den Ungehorsam, das Verdienst Beziehung auf die Schuld haben, und das war der Fall, wenn beide in einem organischen Ganzen, im Geschlechte standen. Der Umstand, daß der Mensch als organische Einheit von Geist und Natur an dem Leben der lebtern Theil nehmend, zu einem Geschlechte sich entwickeln konnte, machte die Rettung möglich. Das Geschlecht ist ein großer Organismus, welcher als Einheit in der Vielheit, und Vielheit in der Einheit, wie der Kreis und sein Mittelpunkt, wie das Sonnensystem, wie der Baum mit Wurzeln, Stamm, Ästen, Zweigen, Blättern,

\* ) Genes. 2, 17: „An dem Tage, an welchem ihr von der Frucht esset, werdet ihr sterben.“ „Man suchte diese Stelle zu erklären: An dem Tage, an welchem du essen wirst, wirst du dem Tode verfallen sein. Aber warum wurde denn die Strafe aufgeschoben? Das deutet die h. Urkunde wohl auch sehr deutlich an. Der Herr spricht sogleich zu ihnen von dem Schlangentreter, und erst nach dieser Verheißung nennt Adam sein Weib die Mutter der Lebendigen.“

Trennung stehenden Geschlechte weichen — Verlust der Gnade. Der Liebesverkehr mit Gott ist das wahre Leben des kreatürlichen Geistes, weil sein Selbstbewußtsein und seine Freiheit nur in Gott ihre Erfüllung, ihr Ziel finden; das Verhältniß der Erbsünde hebt diesen Verkehr auf: Tod des Geistes, Unseligkeit, Verdammung. Für die Natur im Menschen äußert sich die Erbschuld durch die Loslösung derselben vom Geiste (durch die Emanzipation derselben). Der Bruch des Geistes mit Gott ist auch Bruch mit der Natur, weil diese als unfrei mit Gott nicht brechen, nicht sündigen kann. Sie kann nicht von Gott abspringen, also muß sie von dem sündigenden und in dem Verhältnisse der Sünde stehenden Geiste sich trennen. Dass der völlige Abfall der Natur vom Geiste im Menschen, und damit der Zerfall des Menschen suspendirt ist, sowie dass er nicht bei jeder neuen Sünde sich vollzieht, das hat das Geschlecht nur seinem Erbster zu verdanken. Um seinetwillen lebt es fort, aber nur im Zerfalle. Die Natur sucht im Menschen ihr Leben so viel möglich auf eigene Faust fortzuführen, so lange der individuelle Organismus sein Leben fortführen kann. Dann vollzieht sich jener Zerfall dennoch, und der Tod ist bei dem Menschen nicht blos natürlich, nicht bloßes Aufhören des Natur-Individuums, sondern durch die Sünde vollbrachte, die Sünde schrecklich beurkundende Trennung der beiden in ihrer organischen Einheit den Menschen ausmachenden Substanzen. Aber auch hier ist es die Erlösung, welche diese Trennung nicht ewig sein lässt. Wer ferner weiß, wie die Natur lebt und lebt, und lebt und lebt, was ihr das Zeugen ist, der wird begreifen, warum die Begierlichkeit (concupiscentia) ein so kräftiger Ausdruck der Erbsünde ist, dass man so oft den Ausdruck für die Sache, die Folge für den Grund nehmen konnte. . . . . Das Erörterte zusammengefaßt beantworten sich also die Fragen: Was ist die Erbsünde, und wie pflanzt sie sich fort? so: die Erbsünde ist ein Verhältniß, das Verhältniß der Sünde und Schuld nämlich, in welches das Menschengeschlecht durch die Sünde

des Stammvaters zu Gott gesetzt ist. Von einer eigentlichen Fortpflanzung der Erbsünde kann, streng genommen, die Rede nicht sein, wohl aber davon, daß die Erbsünde verhindert die Fortpflanzung auf jedem Menschen lässt, indem jeder Mensch mit dem Eintritte in das Geschlecht durch die Zeugung zugleich in jenes Schuldverhältniß tritt und treten muß.“

Das die günther-pabst'sche Ansicht von der Erbsünde und deren Fortpflanzung nach der Auffassung des Herrn Dr. Mayer, mit deren ausführlicher Vorlegung vielleicht dem Einen und Andern unserer Leser ein kleiner Dienst geleistet ist. Das Wesentliche derselben liegt in den Worten: „Der (leibliche) Stammvater Adam hat gesündigt, und obgleich die That vorüberging, mußte doch das Verhältniß bleiben, verhindert dessen man als Sünder vor Gott steht, wenn man auch nicht wirklicher (aktueller) Sünder mehr ist. Da nun aber der Stammvater und sein Geschlecht ein großer Naturorganismus, ein organisches Ganze sind, so daß das Geschlecht nicht Anderes als der fortgepflanzte Stammvater ist, wie der Kreis der erweiterte Mittelpunkt, die Krone des Baumes der auseinandergegangene Stamm, so muß auch das Geschlecht in dem Verhältnisse der Sünde (reatus) zu Gott stehen, und jeder, der nur immer ein Produkt des Geschlechtes (Adams) ist, steht in diesem Verhältnisse zu Gott, ist Sünder vor Gott im wahren und eigentlichen Sinne .... Jeder Geist welcher organisch mit einem Produkt des Geschlechtes verbunden, ein Sohn Adams, ein Individuum dieses Geschlechtes wird, tritt damit zugleich in jenes sündige Verhältniß, in welchem das ganze Geschlecht steht.“ Kürzer und wohl noch bestimmter heißt es S. 93: „Indem Adam sich in das Verhältniß der Sünde zu Gott setzte, hat er die ganze Gattung in dieses Verhältniß gesetzt, denn die Gattung war er, und sie war nirgends außer ihm.“

Wir will aber in dieser spekulativen Erfassung der Erbsünde (die daran gebundene Auffassung des Erlösungswerkes

muß ich der Kürze wegen übergehen) gar Manches nicht einleuchten; vor Allem aber das nicht, daß der Stammvater und sein Geschlecht ein großer Naturorganismus ein organisches Ganze sein sollen, so daß das Geschlecht nicht Anderes sei als der fortgepflanzte Stammvater, wie der Kreis der erweiterte Mittelpunkt, die Krone des Baumes der auseinander gegangene Stamm. Das ist mir wohl klar, wie das Geschlecht (richtiger: jedes Individuum des Geschlechtes) der fortgepflanzte Stammvater genannt werden könnte; nicht aber will mir klar werden, wie der Stammvater und sein Geschlecht ein großer Naturorganismus, ein organisches Ganze sein sollen; und es will mir das so wenig klar werden, als es mir klar werden würde, wenn Jemand das Weizenkörnlein (falls Gott nur Eines erschaffen hätte) und seine Sprößlinge als einen großen Naturorganismus, als ein organisches Ganze bezeichnen wollte: pflegt man doch die Ausdrücke Naturorganismus und organisches Ganze in einem ganz andern Sinne zu nehmen, als worin dieselben etwa auf Adam und seine Nachkommen angewendet werden könnten. Nein! Gott hat zunächst nur ein Individuum (welches selbst freilich — nach der Naturseite hin — ein Naturorganismus, ein organisches Ganze war) erschaffen und dieses Individuum mit der Fähigkeit seines Gleichen (nach der Naturseite) zu erzeugen ausgerüstet. Wie aber daraus, daß der Stammvater des Geschlechtes seines Gleichen erzeugt, folgen soll, daß diese in denselben Verhältnisse der Sünde zu Gott stehen, in welches sich der Stammvater durch die Uebertretung des göttlichen Verbotes gesetzt hat, das vermag ich nicht abzusehen; und das vermag ich selbst dann noch nicht abzusehen, wenn ich auch für einen Augenblick die ganze Vorstellung des Hrn. M. von Adam und seinem Geschlechte als einem großen Naturorganismus und einem organischen Ganzen als richtig annehme: weil die Menschen (auch nach Hr. M.) blos der Physis nach von Adam abstammen, ihre Seelen aber unmittelbar von Gott erschaffen werden, Sünde und

Sündenverhältniß (im eigentlichen Sinne) aber nicht auf den Naturorganismus, sondern nur auf den geistigen Bestandtheil, auf die Seele, Bezug haben können. Kurz, ich mag Herrn Mayer's speulative Erfassung der Erbsünde ansehen von welcher Seite ich immer will, sie will sich mir in keiner Hinsicht empfehlen; und soll ich sie doch noch irgend annehmbar finden, so muß ich zu dem längst verschollenen (und mit Recht verschollenen) Decretum allagativum oder zu etwas dem Aehnlichen meine Zuflucht nehmen, muß etwa annehmen, daß Gott den Willen der Nachkommen Adams an den Willen dieses ihres gemeinschaftlichen Stammvaters in irgend einer Weise gebunden habe, so daß sie nun durch dessen Sünde in dasselbe Verhältniß zu Gott gesetzt werden, woren er sich durch seine Sünde zu Gott setzte. Hierzu kommt, daß Herrn Mayer's Ansicht von der Erbsünde nicht recht mit einer Stelle des Concilii Tridentini harmonirt. Das Konzil von Trient sagt nämlich can. 3. von dem peccatum originale, „quod . . . propagatione, non imitatione, transsum omnibus, inest unicuique proprium.“ Von jenem Verhältnisse der Sünde (reatus) zu Gott, woren alle Nachkommen Adams durch dessen Sünde versezt werden sollen, kann gar nicht gesagt werden, daß es fort gepflanzt werde (nämlich im eigentlichen Sinne, was denn H. M. auch in jenem Passus ausdrücklich zugibt) und, eben durch die Fortpflanzung auf Alle übergegossen, einem Jeden eigen innewohne (innehafte) — welches beides doch das Konzil von der Erbsünde lehren will. Daß es das Letzte lehren will, besagt es klar genug mit den Worten „inest unicuique proprium;“ und daß es das Erste lehren will, erscheint aus der Fassung der Worte „quod propagatione . . . transsum omnibus;“ wo sich das propagatione offenbar auf die Erbsünde selbst und nicht etwa auf menschliches Geschlecht, wie H. M. sagen müßte, bezieht. Ich könnte außerdem noch auf den Widerspruch aufmerksam machen; der darin liegt, daß die Erbsünde, nach H. M., eine wahre und eigentliche Sünde sein soll, daß aber doch das Ver-

hältniß, woren in der Mensch durch Adams Sünde zu Gott gesetzt wird, in der That keine wahre und eigentliche Sünde, sondern vielmehr nur die Folge oder Wirkung der Sünde Adams ist. Endlich könnte ich auch noch darauf aufmerksam machen, daß, wenn die Nachkommen Adams durch dessen Sünde in dasselbe Verhältniß zu Gott gesetzt würden, woren er sich selbst durch seine Sünde zu Gott versetzt hat, daß dann die Nachkommen Adams (z. B. die unmündigen ohne Laufe sterbenden Kinder) wegen eben dieses Verhältnisses dieselbe positive Strafe (im andern Leben) treffen müßte, welche auch ihn getroffen haben müßte, wenn er nicht aus diesem Verhältnisse wäre herausversetzt worden; — was aber der Lehre aller Väter (mit Ausnahme des h. Augustinus etwa) und aller folgenden Theologen (mit Ausnahme des Gregorius von Rimini) widersprechen würde. Ich meine daher, die von Mayer vertheidigte Ansicht von der Erbsünde habe so Vieles gegen sich, daß sie unmöglich als die richtige zugelassen werden könnte.

Aber worin besteht denn nun die Erbsünde ihrer Natur nach? Das Conc. Trid. hat sich, wie wir oben sahen, nicht über die Natur der Erbsünde ausgesprochen, und sich auch nicht darüber aussprechen sollen. Alles, was darüber von den Theologen vorgebracht wird, hat daher nur den Werth einer Hypothese und wird also auch nur in sofern den Vorzug vor Anderm verdienen, als es mehr wie dieses mit Vernunft und Offenbarung übereinstimmt.

Das Verhältniß der Sünde (reatus) zu Gott, welches aus Adams Uebertretung des göttlichen Verbotes entsprang, kann sich nicht, wie bisher gezeigt worden, auf dessen Nachkommen fortgepflanzt haben, kann also auch nicht die Erbsünde sein. Auch kann weder die Sünde Adams als äußere That noch auch das, was diese That erst zur eigentlichen Sünde machte, die Schuld, die freie selbstbewußte Läugnung Gottes, wie sich der Verfasser ausdrückt, die Erbsünde sein; weder eine äußere That noch eine Schuld (im angegebenen Sinne) kann durch Fort-

And radius, aller diesfälligen Bestimmungen wirklich enthalten hat\*).

Doch — Herr Dr. Mayer bekennt sich in der That auch weder zu dem Einen noch zu dem Andern; sondern er bekennt sich zu der Ansicht von der Natur der Erbsünde und deren Fortpflanzung, die in neuern Zeiten die Wiener Theosophen Günther und Papst aufgestellt und spekulativ zu begründen gesucht haben. Ich will diese Günther-Papst'sche Ansicht mit des Verf. eigenen Worten S. 70 ff. vorlegen und meine Meinung darüber sagen.

„Aus der Rekonstruktion unsers Selbstbewußtheins ergibt sich, daß der freie Geist und die unsfreie Natur die beiden wesentlich verschiedenen Faktoren der Schöpfung sind. Die Freiheit des geschöpflichen Geistes besteht in der Möglichkeit, sich aus sich selbst für Gott oder für sich selbst zu entscheiden, sich als Kreatur faktisch anzuerkennen oder nicht. Die Entscheidung gegen Gott ist thatfächliche Läugnung Gottes des Schöpfers, ist Sünde. Die Sünde ist also eine mit Schuld (culpa) verbundene That des geschaffenen freien Geistes, welche ein Verhältniß zwischen diesem und Gott setzt, das man auch Schuld oder Schuldig sein (reatus) nennt. Dieses Verhältniß drückt sich in bestimmten Folgen für die Kreatur aus, die Strafe. — Die Sünde ist That des freien Willens. Das Wesen der Sünde, d. h. das, was die That zur Sünde macht, ist die Schuld, die freie, selbstbewußte Läugnung Gottes, der Widerspruch gegen die Idee, die Verschmähung der schöpferischen Liebe, die Negation und Umkehrung des Verhältnisses zwischen Geschöpf und Schöpfer \*\*). Indem das ursprüngliche Verhältniß umgelehrt, und damit vernichtet wird, wird ein neues gesetzt.

\*) Ausführlicher habe ich mich hierüber verbreitet im 29. Heft dieser Zeitschrift S. 113 ff.

\*\*) Die hier vorkommenden Begriffsbestimmungen von Sünde und Schuld lasse ich für jetzt als richtig passieren. Vielleicht wird eines der nächsten Hefte dieser Zeitschr. in einem eigenen Aufsage einige Berichtigungen dazu bringen.

Der kreatürliche Geist steht als sündig, schuldig, Gott gegenüber, und dies Verhältniß nennt man auch Schuld; es ist das, was noch besteht und bleibt nach der That, die vorübergeht. Man kann es am besten mit reatus bezeichnen. Diese drei Momente, That, Schuld und Schuldig sein (actus, culpa, reatus) liegen in der Sünde, und müssen wohl auseinander gehalten werden, wenn man sich klar werden will. Man spricht von Sünde, wenn alle drei Momente zusammen da sind, z. B. der Mord ist Sünde; hier hat man die That des Willens; die Schuld, das, was die That zur Sünde macht, der selbstbewußte, freie Widerspruch gegen Gott, und das Schuldigsein, welches der Widerspruch nicht mehr als That, sondern als fortdauerndes, bestehendes Verhältniß ist, in welches sich der Mörder durch die mit Schuld verbundene That gesetzt hat. Aber man spricht auch von Sünde, wenn nur eines jener Momente vorhanden ist. Es kann die That, z. B. die Tötung eines Menschen, da sein, aber ohne Schuld und ohne Schuldigsein; die Schule nennt das auch Sünde, aber materielle Sünde. Man nennt den Mörder Sünder, und er ist es, wenn die schuldvolle That, nicht nur die äußere, auch die innere, die sündige Gesinnung vorbei ist, und nur noch das Schuldigsein, d. h. das Verhältniß, in welches er durch die sündige That zu Gott getreten ist, besteht. Dagegen kann dieses Verhältniß aufgehoben werden, obgleich die schuldige That (der actus) niemals ungeschehen gemacht werden kann. — Das sündige Verhältniß (reatus) ist ferner wohl zu unterscheiden von der sündigen Beschaffenheit (habitus), man mag damit bezeichnen 1. die sündige Gesinnung, die Verkehrtheit des Willens als Fortsetzung des Aktes der Selbstbestimmung; oder 2. die durch eine Reihe von sündigen Alten erlangte Fertigkeit im Sündigen; oder 3. als Folge und Wirkung dieser Fertigkeit jene Beschaffenheit des Innern, welche zum Sündigen hinneigt, aber nicht an sich Sünde ist. Der erste Zustand der sündigen Beschaffenheit ist jenes sündige Verhältniß nicht, denn dieses entsteht schon durch

einen einzigen sündigen Akt, und kann noch bleiben, wenn die sündige Gesinnung nicht mehr da ist; die Aufhebung der Schuld, die Vergebung der Sünde sieht das Aufhören der bösen Gesinnung voraus, ohne damit zusammenzufallen; z. B. bei einem Mörder ist der Mord oder der Entschluß dazu die That; die mörderische Gesinnung, welche als Fortsetzung jener Willensbestimmung, nach der That zurückbleiben kann, jene innere Beschaffenheit; das Verhältniß aber, in welches der Thäter durch die einfache That schon sich zu Gott gestellt hat, die Schuld (nicht culpa, sondern reatus). Nun kann auch nach der That keine mörderische Gesinnung zurückbleiben, vielmehr Neue und ernsthafte Bemühung, das Geschehe wieder gut zu machen, sich einstellen. Ist da auch jenes Verhältniß (jener reatus) getilgt? Die Sache selbst und die Katholiken sagen, jene Neue, wenn sie mit den Anfängen wenigstens der Liebe zu Gott verbunden ist, macht die Vergebung möglich; die Sünde vergeben, die Schuld tilgen, jenes Verhältniß aufheben, das bleibt immer nur — Sache Gottes! Die zweite Art der sündigen Beschaffenheit ist zwar nie, ohne jenes Verhältniß zu sehen; aber dieses ist sehr oft ohne jene da. Die dritte Art ist an sich schon gar nicht Sünde (was Rezensent nicht zugibt; worüber jedoch später); sie kann bleiben, wenn die Schuld getilgt ist, z. B. die verdorbene Einbildungskraft &c. &c. in dem, welcher aus dem Schlamme der Wollust gerettet worden. So sieht man, es gibt etwas, was wahrhaft und eigentlich Sünde ist (?), ohne eine sündige That oder eine sündige Beschaffenheit zu sein. Auf die Sünde folgt die Strafe, jenes Verhältniß der Sünde muß sich ausdrücken. Wurde die Verbindung des Geschöpfes mit Gott ursprünglich durch den h. Geist (die Gnade) vermittelt (und die Spekulation ist auch dieser geoffenbarten Wahrheit auf den Grund gekommen), und sollte dieselbe durch den kreatürlichen Geist bestätigt und fortgesetzt werden, so muß die Verbindung und ihre Vermittelung aufhören (die Gnade verloren gehen) sobald der geschaffene Geist sich von Gott

losagt. Er hat sich nicht für Gott, sondern für sich selbst entschieden und da diese Selbstentscheidung für jeden Fall subjektive Selbstvollendung für den freien Geist ist, so verharret er in der Selbstsucht. Er hat sich aber im Widerspruch mit seiner eigenen Idee im Widerspruch mit seinem Sein entschieden; er will sich selbst als Gott, und muss sich selbst als Richt-Gott, als Kreatur, erkennen; er lebt fortan nur als vollendetes Widerspruch mit Gott, mit sich und allen übrigen Kreaturen. Verlust der Gnade, Selbstsucht und Unseligkeit sind der Ausdruck des sündigen Verhältnisses, in welchem der geschaffene Geist zu Gott vom Augenblicke der Entscheidung an steht. — Das ist die Sünde im Reiche der reinen (puren) Geister. Wie gestalten sich diese Verhältnisse bei dem Menschen? Wenn der Adam die organische Einheit von Geist und Natur, sündigte, so war die Sünde auch hier die selbstbewusste, freie, und daher mit Schuld verbundene That, durch welche der Mensch fortan in dem Verhältnisse des Schuldigseins zu Gott stand. Dieses sündige Verhältniß musste seinen Ausdruck, seine Folgen haben, und um so gewichtiger, da der Mensch nicht blos Geist, sondern mit der Natur organisch verbundener Geist ist. Nicht nur musste der Verkehr mit Gott durch den h. Geist aufhören (Verlust der Gnade), ewiger Lob, Unseligkeit und Verdammung ihm zu Theile werden — der Mensch als solcher musste zerfallen. Da die Entscheidung Adams gegen Gott faktische Läugnung Gottes als solchen und seiner selbst als Kreatur war, so war Adam mit Gott und mit der Gesamtkreatur in Widerspruch getreten. Er war aber die organische Einheit der ganzen Schöpfung; es musste also der faktische Widerspruch in ihm selber sich zuerst reflektiren, die organische Einheit musste zerrissen werden; die unfreie und in dieser Unfreiheit der Einstimmung in jenen Widerspruch, d. h. der Sünde unfähige Natur konnte nicht länger mit dem widersprechenden Geiste vereint bleiben; der Mensch, als solcher, als Einheit von Natur und Geist, musste zu

Gründe gehen. Da wäre dann die Schöpfung als ungeheure Ruine dagestanden, das die Himmel und die Erde, die Geister und die Natur verbindende Schlüsselglied wäre ausgesunken. An ein Menschengeschlecht wäre gar nicht zu denken gewesen\*). Da nun aber das Menschengeschlecht dennoch da ist, so muß der Raum aufgehoben worden sein, der Mensch muß einen zweiten Schöpfer gefunden haben. Auf diese Weise findet auch die Spekulation in ihrem Bereiche den Erlöser, und zwar den welthistorischen, denselben, an welchen die katholische Kirche glaubt. Das Schlüsselglied der Schöpfung konnte nur Gott der Schöpfer selbst bewahren. Der zweiten Person, dem Sohne, durch welchen der Vater Alles geschaffen hat, mußte die Rettung seines Werkes zukommen. Und der Sohn Gottes konnte dies nur als Mensch vollbringen, denn es mußte dem Ungehorsam des einen Menschen der Gehorsam eines andern Menschen, der Schuld Verdienst gegenübergestellt werden, d. h. das durch die Sünde gesetzte Verhältniß mußte aufgehoben, das rechte Verhältniß wieder hergestellt werden. Der Gehorsam mußte Beziehung auf den Ungehorsam, das Verdienst Beziehung auf die Schuld haben, und das war der Fall, wenn beide in einem organischen Ganzen, im Geschlechte dastanden. Der Umstand, daß der Mensch als organische Einheit von Geist und Natur an dem Leben der lebtern Theil nehmend, zu einem Geschlechte sich entwickeln konnte, machte die Rettung möglich. Das Geschlecht ist ein großer Organismus, welcher als Einheit in der Vielheit, und Vielheit in der Einheit, wie der Kreis und sein Mittelpunkt, wie das Sonnensystem, wie der Baum mit Wurzeln, Stamm, Ästen, Zweigen, Blättern,

\*) Genes. 2, 17: „An dem Tage, an welchem ihr von der Frucht esset, werdet ihr sterben.“ „Man suchte diese Stelle zu erklären: An dem Tage, an welchem du essen wirst, wirst du dem Tode versunken sein. Aber warum wurde denn die Strafe aufgeschoben? Das deutet die h. Urkunde wohl auch sehr deutlich an. Der Herr spricht sogleich zu ihnen von dem Schlangentreter, und erst nach dieser Verheißung nennt Adam sein Weib die Mutter der Lebendigen.“

Trennung stehenden Geschlechte weichen — Verlust der Gnade. Der Liebesverkehr mit Gott ist das wahre Leben des kreatürlichen Geistes, weil sein Selbstbewußtsein und seine Freiheit nur in Gott ihre Erfüllung, ihr Ziel finden; das Verhältniß der Erbsünde hebt diesen Verkehr auf: Tod des Geistes, Unseligkeit, Verdammung. Für die Natur im Menschen äußert sich die Erbschuld durch die Loslösung derselben vom Geiste (durch die Emanzipation derselben). Der Bruch des Geistes mit Gott ist auch Bruch mit der Natur, weil diese als unfrei mit Gott nicht brechen, nicht sündigen kann. Sie kann nicht von Gott abspringen, also muß sie von dem sündigenden und in dem Verhältnisse der Sünde stehenden Geiste sich trennen. Dass der völlige Absprung der Natur vom Geiste im Menschen, und damit der Zerfall des Menschen suspendirt ist, sowie dass er nicht bei jeder neuen Sünde sich vollzieht, das hat das Geschlecht nur seinem Elter zu verdanken. Um seinetwillen lebt es fort, aber nur im Zerfalle. Die Natur sucht im Menschen ihr Leben so viel möglich auf eigene Faust fortzuführen, so lange der individuelle Organismus sein Leben fortzuführen kann. Dann vollzieht sich jener Zerfall dennoch, und der Tod ist bei dem Menschen nicht blos natürlich, nicht blosiges Auftreten des Natur-Individuums, sondern durch die Sünde vollbrachte, die Sünde schrecklich beurkundende Trennung der beiden in ihrer organischen Einheit den Menschen ausmachenden Substanzen. Aber auch hier ist es die Erlösung, welche diese Trennung nicht ewig sein lässt. Wer ferner weiß, wie die Natur lebt und lebt, und lebt und lebt, was ihr das Zeugen ist, der wird begreifen, warum die Begierlichkeit (concupiscentia) ein so kräftiger Ausdruck der Erbsünde ist, dass man so oft den Ausdruck für die Sache, die Folge für den Grund nehmen konnte. . . . . Das Erörterte zusammengefaßt beantworten sich also die Fragen: Was ist die Erbsünde, und wie pflanzt sie sich fort? so: die Erbsünde ist ein Verhältniß, das Verhältniß der Sünde und Schuld nämlich, in welches das Menschengeschlecht durch die Sünde

des Stammvaters zu Gott gesetzt ist. Von einer eigentlichen Fortpflanzung der Erbsünde kann, streng genommen, die Rede nicht sein, wohl aber davon, daß die Erbsünde verhindert die Fortpflanzung auf jedem Menschen lastet, indem jeder Mensch mit dem Eintritte in das Geschlecht durch die Zeugung zugleich in jenes Schuldverhältniß tritt und treten muß.

Das die günther-pabst'sche Ansicht von der Erbsünde und deren Fortpflanzung nach der Auffassung des Herrn Dr. Mayer, mit deren ausführlicher Vorlegung vielleicht dem Einen und Andern unserer Leser ein kleiner Dienst geleistet ist. Das Wesentliche derselben liegt in den Worten: „Der (leibliche) Stammvater Adam hat gesündigt, und obgleich die That vorüberging, mußte doch das Verhältniß bleiben, verhindre dessen man als Sünder vor Gott steht, wenn man auch nicht wirklicher (aktueller) Sünder mehr ist. Da nun aber der Stammvater und sein Geschlecht ein großer Naturorganismus, ein organisches Ganze sind, so daß das Geschlecht nicht Anderes als der fortgepflanzte Stammvater ist, wie der Kreis der erweiterte Mittelpunkt, die Krone des Baumes der auseinandergegangene Stamm, so muß auch das Geschlecht in dem Verhältnisse der Sünde (reatus) zu Gott stehen, und jeder, der nur immer ein Produkt des Geschlechtes (Adams) ist, steht in diesem Verhältnisse zu Gott, ist Sünder vor Gott im wahren und eigentlichen Sinne .... Jeder Geist welcher organisch mit einem Produkte des Geschlechtes verbunden, ein Sohn Adams, ein Individuum dieses Geschlechtes wird, tritt damit zugleich in jenes sündige Verhältniß, in welchem das ganze Geschlecht steht.“ Kürzer und wohl noch bestimmter heißt es S. 93: „Indem Adam sich in das Verhältniß der Sünde zu Gott setzte, hat er die ganze Gattung in dieses Verhältniß gesetzt, denn die Gattung war er, und sie war nirgends außer ihm.“

Wir will aber in dieser spekulativen Erfassung der Erbsünde (die daran gebundene Auffassung des Erlösungswerkes

wuß ich der Kürze wegen übergehen) gar Manches nicht einleuchten; vor Allem aber das nicht, daß der Stammvater und sein Geschlecht ein großer Naturorganismus ein organisches Ganze sein sollen, so daß das Geschlecht nicht Anderes sei als der fortgepflanzte Stammvater, wie der Kreis der erweiterte Mittelpunkt, die Krone des Baumes der auseinander gegangene Stamm. Das ist mir wohl klar, wie das Geschlecht (richtiger: jedes Individuum des Geschlechtes) der fortgepflanzte Stammvater genannt werden könnte; nicht aber will mir klar werden, wie der Stammvater und sein Geschlecht ein großer Naturorganismus, ein organisches Ganze sein sollen; und es will mir das so wenig klar werden, als es mir klar werden würde, wenn Jemand das Weizenkörnlein (falls Gott nur Eines erschaffen hätte) und seine Sproßlinge als einen großen Naturorganismus, als ein organisches Ganze bezeichnen wollte: pflegt man doch die Ausdrücke Naturorganismus und organisches Ganze in einem ganz andern Sinne zu nehmen, als worin dieselben etwa auf Adam und seine Nachkommen angewendet werden könnten. Nein! Gott hat zunächst nur ein Individuum (welches selbst freilich — nach der Naturseite hin — ein Naturorganismus, ein organisches Ganze war) erschaffen und dieses Individuum mit der Fähigkeit seines Gleichen (nach der Naturseite) zu erzeugen ausgerüstet. Wie aber daraus, daß der Stammvater des Geschlechtes seines Gleichen erzeugt, folgen soll, daß diese in demselben Verhältnisse der Sünde zu Gott stehen, in welches sich der Stammvater durch die Uebertretung des göttlichen Verbotes gesetzt hat, das vermag ich nicht abzusehen; und das vermag ich selbst dann noch nicht abzusehen, wenn ich auch für einen Augenblick die ganze Vorstellung des Hrn. M. von Adam und seinem Geschlechte als einem großen Naturorganismus und einem organischen Ganzen als richtig annehme: weil die Menschen (auch nach Hr. M.) blos der Physis nach von Adam abstammen, ihre Seelen aber unmittelbar von Gott erschaffen werden, Sünde und

Sündenverhältniß (im eigentlichen Sinne) aber nicht auf den Naturorganismus, sondern nur auf den geistigen Bestandtheil, auf die Seele, Bezug haben können. Kurz, ich mag Herrn Mayer's spekulative Erfassung der Erbsünde ansehen von welcher Seite ich immer will, sie will sich mir in keiner Hinsicht empfehlen; und soll ich sie doch noch irgend annehmbar finden, so muß ich zu dem längst verschollenen (und mit Recht verschollenen) Decretum alligativum oder zu etwas dem Ähnlichen meine Zuflucht nehmen, muß etwa annehmen, daß Gott den Willen der Nachkommen Adams an den Willen dieses ihres gemeinschaftlichen Stammvaters in irgend einer Weise gebunden habe, so daß sie nun durch dessen Sünde in dasselbe Verhältniß zu Gott gesetzt werden, worein er sich durch seine Sünde zu Gott setzte. Hierzu kommt, daß Herrn Mayer's Ansicht von der Erbsünde nicht recht mit einer Stelle des Concilii Tridentini harmonirt. Das Konzil von Trient sagt nämlich can. 3. von dem peccatum originale, „quod . . . propagatione, non imitatione, transfusum omnibus, inest unicuique proprium.“ Von jenem Verhältnisse der Sünde (reatus) zu Gott, worein alle Nachkommen Adams durch dessen Sünde versezt werden sollen, kann gar nicht gesagt werden, daß es fortgepflanzt werde (nämlich im eigentlichen Sinne, was denn H. M. auch in jenem Passus ausdrücklich zugibt) und, eben durch die Fortpflanzung auf Alle übergegossen, einem Jeden eigen innewohne (innehafte) — welches beides doch das Konzil von der Erbsünde lehren will. Daß es das Letzte lehren will, besagt es klar genug mit den Worten „inest unicuique proprium;“ und daß es das Erste lehren will, erscheint aus der Fassung der Worte „quod propagatione . . . transfusum omnibus;“ wo sich das propagatione offenbar auf die Erbsünde selbst und nicht etwa auf menschliches Geschlecht, wie H. M. sagen müßte, bezieht. Ich könnte außerdem noch auf den Widerspruch aufmerksam machen; der darin liegt, daß die Erbsünde, nach H. M., eine wahre und eigentliche Sünde sein soll, daß aber doch das Ver-

hältniß, woren der Mensch durch Adams Sünde zu Gott gesetzt wird, in der That keine wahre und eigentliche Sünde, sondern vielmehr nur die Folge oder Wirkung der Sünde Adams ist. Endlich könnte ich auch noch darauf aufmerksam machen, daß, wenn die Nachkommen Adams durch dessen Sünde in dasselbe Verhältniß zu Gott gesetzt würden, woren er sich selbst durch seine Sünde zu Gott versetzt hat, daß dann die Nachkommen Adams (z. B. die unmündigen ohne Laufe sterbenden Kinder) wegen eben dieses Verhältnisses dieselbe positive Strafe (im andern Leben) treffen müßte, welche auch ihn getroffen haben müßte, wenn er nicht aus diesem Verhältnisse wäre herausversetzt worden; — was aber der Lehre aller Väter (mit Ausnahme des h. Augustinus etwa) und aller folgenden Theologen (mit Ausnahme des Gregorius von Ninini) widersprechen würde. Ich meine daher, die von Mayer vertheidigte Ansicht von der Erbsünde habe so Vieles gegen sich, daß sie unmöglich als die richtige zugelassen werden könne.

Aber worin besteht denn nun die Erbsünde ihrer Natur nach? Das Conc. Trid. hat sich, wie wir oben sahen, nicht über die Natur der Erbsünde ausgesprochen, und sich auch nicht darüber aussprechen sollen. Alles, was darüber von den Theologen vorgebracht wird, hat daher nur den Werth einer Hypothese und wird also auch nur in sofern den Vorzug vor Anderm verdienen, als es mehr wie dieses, mit Vernunft und Offenbarung übereinstimmt.

Das Verhältniß der Sünde (creatus) zu Gott, welches aus Adams Uebertretung des göttlichen Verbotes entsprang, kann sich nicht, wie bisher gezeigt worden, auf dessen Nachkommen fortgepflanzt haben, kann also auch nicht die Erbsünde sein. Auch kann weder die Sünde Adams als äußere That noch auch das, was diese That erst zur eigentlichen Sünde machte, die Schuld, die freie Selbstbewußte Läugnung Gottes, wie sich der Verfasser ausdrückt, die Erbsünde sein; weder eine äußere That noch eine Schuld (im angegebenen Sinne) kann durch Fort-

pflanzung von Einem auf den Andern übergehen; — wie sich das Conc. Trident. zu diesen Ansichten, die freilich auch von manchen Theologen vertheidigt worden sind, verhalte, haben wir gleich zu Anfang dieser Anzeige gesehen. Endlich kann auch die Erbsünde nicht in dem Tode und den Strafen des Leibes, die in Adams Sünde ihren Grund haben, bestehen: der Tod und die Strafen des Leibes sind in keiner Hinsicht eine *ἀμαρτία*, eine Sünde; und zudem hat auch das Conc. Trid. can. 3. den, welcher die Erbsünde in den Tod und die Strafen des Leibes setze, feierlich verdammt.

Das Einzige, was an dem Menschen nun noch die Erbsünde sein könnte, ist, wenn man sie anders nicht in etwas uns gänzlich Unbekanntes setzen will, die Konkupiszenz oder vielmehr der habituelle Zustand des Unvermögens zur Pflichterfüllung und der übergroßen Geneigtheit zum Pflichtwidrigen, worein der Mensch durch die Konkupiszenz, falls ihm nicht ein übernatürliches Gegenmittel zur Ueberwindung derselben zu Gebote steht, versetzt ist. Denn die Konkupiszenz ist aus der Sünde Adams entsprungen, sie geht auch im Wege der Fortpflanzung auf alle dessen Nachkommen über und ist in einem Jeden derselben eigen; dann sind diese auch in jenem habituellen Zustande, worin sie sich eben durch die Konkupiszenz befinden, nothwendig Gegenstände des göttlichen Missfallens; endlich ist auch diese Ansicht von der Erbsünde mit Allem was die h. Schrift und das Concilium Tridentinum von der Erbsünde sagen, in völligem Einklange. Ich würde dieses hier nachweisen, wenn es nicht bereits in dieser Zeitschrift, namentlich im 29. Hefte (in der Rezension der Schumacher'schen Schrift über Erbsünde und Erbschuld), ausführlich geschehen wäre; worauf ich, um mich nicht ohne Noth zu wiederholen, verweise. Nur auf die Einwendungen, die Hr. Dr. Mayer an verschiedenen Stellen seiner Schrift gegen diese Ansicht von der Erbsünde, erhebt, sei es mir erlaubt noch in der Kürze zu antworten.

Die Konkupiszenz, sagt H. M., ist blos eine Folge der

Erbsünde und also nicht die Erbsünde selbst. Aber woher weiß denn h. M., daß die Konkupiszenz blos eine Folge der Erbsünde ist? Doch nicht aus der h. Schrift und dem Concilium Tridentinum? Die h. Schrift erzählt blos, daß Adam und Eva nach Uebertritung des göttlichen Verbotes die unordentliche Sinnlichkeit in sich verspürt haben; und das Concilium Tridentinum nennt can. 2. als Folgen der Sünde Adams, worin die Erbsünde nicht bestehe, blos den Tod und die Strafen des Peithes. Allerdings heißt es can. 5. von der Konkupiszenz, daß sie aus der Sünde stamme (quia ex peccato est); allein es ist wohl zu bemerken, daß dieser Theil des Kanons ganz nach Augustinus abgefaßt ist, daß aber Augustinus an unzähligen Stellen, ganz übereinstimmend mit der h. Schrift, den Ursprung der Konkupiszenz von dem peccatum Adami actuale, von Adams Uebertrittungsſünde des göttlichen Verbotes und nicht von der Erbsünde ableitet, diese vielmehr sich durch die Konkupiszenz (d. h. durch die höchste Aufregung derselben bei dem Begungssakte) von den Eltern auf die Kinder fortpflanzen läßt. Man sehe dieser Zeitschrift 31. Heft S. 153—155 und 32. Heft S. 155—158. — Aber, sagt unser Verf., die Konkupiszenz ist keine Sünde, kann also nicht die Erbsünde sein. Hierzu hat er jedoch das Concilium Tridentinum wider sich: denn dieses lehrt can. 5. de pecc. orig., daß die Konkupiszenz in den Wiedergeborenen nicht wahrhaft und eigentlich Sünde sei und dentet damit unverkennbar an, daß sie in den Nichtwiedergeborenen wahrhaft und eigentlich Sünde sei. Freilich ist sie keine aktuelle Sünde; auch schließt sie keine Schuld (keine culpa in dem oben angegebenen Sinne ein) und endlich begründet sie auch kein Verhältniß der Sünde (reatus) zu Gott in allen Menschen — in dem Sinne unsers Verfassers: welches Alles jedoch auch nicht, wie wir gesehen, wider die katholische Glaubenslehre verstößt. Aber sie ist doch eine sündhafte Beschaffenheit und versezt den Menschen, wenn ihm nicht ein Gegengewicht zur

Ueberwindung derselben zu Gebote steht, in einen Zustand des Unvermögens zur Pflichterfüllung, worin derselbe unmöglich Gottes Wohlgefallen sowie Anspruch auf seine Gnade und Glorie haben kann. Allerdings wäre die Konkupiszenz keine sündhafte Beschaffenheit, wenn sie dem Menschen von Gott anerschaffen wäre; aber sie ist dem Menschen nicht anerschaffen, sondern sie ist aus Adams Sünde der Uebertretung des göttlichen Verbotes erst entsprungen und wegen ihrer fleischlichen Abstammung von ihm aller seiner Nachkommen Anteil. Wohl ist ohne freien Willensakt des Geistes, wie H. M. S. 80 richtig bemerkt, keine eigentliche Sünde vorhanden; allein die Erbsünde ist auch, selbst nach Herrn Mayer, keine eigentliche Sünde — verstehe: keine aktuelle Sünde, weder eine äußere sündhafte That, noch auch das, was diese That erst zur eigentlichen Sünde macht, eine Schuld; wir thuen der Lehre der h. Schrift und des Concilii Tridentini vollkommen genug, wenn wir uns die Erbsünde als die beschriebene sündhafte Beschaffenheit, als ein „certum aliquid, quo propter patratam ab Adamo culpam Deo reddimur odiosi, ejusque tum gratia tum gloria indigni (Pallavic.)“ denken. — Aber, wird Hr. Dr. Mayer erwidern, das Konzil von Trient spricht doch von einem *Reatus peccati originalis* und schließt dadurch diese ganze Vorstellung von der Natur der Erbsünde aus. Ich antworte: So lange als das Peccatum originale selbst nicht näher bestimmt ist, kann auch über den *Reatus* desselben nichts Näheres ausgesagt werden. Auf jeden Fall aber ist der *Reatus peccati originalis* nicht wie der *Reatus peccati actualis*, sondern als etwas demselben blos Analoges zu denken; es ist darunter zu denken ein Status reorum, irgend ein Zustand der Angeklagtheit, worin alle Menschen wegen ihrer Abstammung von Adam vor Gott stehen; und das kann ganz wohl der Zustand sein, worin sie sich in Folge der aus Adams Sünde entsprungenen und ihnen allen wegen ihrer Abstammung von Adam einwoh-

uenden Konkupiszenz befinden, und worin sie nothwendig wie Gott mißfällig so auch seiner Gnade und Glorie unwürdig sind. Also eben deswegen, weil das Konzil blos von einem *Reatus peccati originalis* und nicht von einem *Reatus peccati actualis* (scil. *praevaricationis Adami*) spricht; eben deswegen ist es in jenem Ausdrucke der von mir vertheidigten Ansicht von der Natur der Erbsünde gar nicht entgegen. Auch weiß jeder, daß der h. Augustinus sehr oft und der Catechismus Romanus einigemal von einem *Reatus concupiscentiae* spricht und daß beide diesen *Reatus concupiscentiae* durch die Laufe aufgehoben werden lassen\*). — Andere von dem Verf. gemachte Einwendungen glaube ich kaum noch berücksichtigen zu müssen. So z. B. wenn er S. 6 behauptet, jener Zustand, worein wir durch die Konkupiszenz versetzt werden, sei, weil ohne unser Zuthun in uns sich stuhend, nicht zurechnungsfähig und also nicht Sünde: denn allerdings ist dieser Zustand in Absicht auf die Nachkommen Adams nicht zurechnungsfähig; auch werden diese wirklich nicht deswegen mit positiven Strafen bestraft (oben); aber er ist doch immer ein' aus Adams Sünde entsprungener Zustand, in welchem die Menschen Gott mißfällig und seiner Gnade wie Glorie unwürdig sind — also eben das, was nach Pallavicino die Erbsünde sein soll. Wenn aber h. Mayer auf derselben Seite behauptet, die Bibel lenne keine Gerechtigkeit Gottes, welche ein Erbhübel ohne Erbschuld über das ganze Geschlecht verhängen sollte; so bemerke ich ihm entgegen: Die Bibel kennt noch vielweniger eine Gerechtigkeit Gottes, welche ein Verhältniß der Sünde zu Gott (im Sinne des h. M.) über alle Menschen (Adam ausgenommen) ohne die mindeste persönliche Theilnahme an der Sünde ihres Stammvaters verhängen sollte. Es würde freilich mit Gottes Gerechtigkeit im Widerspruche

\* ) Catech. Rom. part. 2. cap. 2. qu. 32. In Betreff des heiligen Augustinus sehe man meinen Aufsatz „Der h. Augustinus über die Konkupiszenz“ im 31. und 32. Heft dieser Zeitschrift.

sein, wenn die Menschen schon wegen eines Erbubels allein positiv gestrafft würden, allein die Vererbung eines aus Adams Sünde entstandenen physisch- und moralisch-geistigen Uebels auf alle dessen Nachkommen, auch ohne eine eigentliche Schuld auf Seite derselben, wird um so weniger als im Widerspruche mit Gottes Gerechtigkeit stehend nachgewiesen werden können, als Gott ja auch ein Heilmittel desselben (in dem Erlösungswerke Jesu Christi) angeordnet hat.

Die Erbsünde kann also wenigstens — das ist das Resultat des Bisherigen — ganz wohl in die Konkupiszenz gesetzt werden; und kann sie, salvo dogmate catholico, in die Konkupiszenz gesetzt werden, — wahrlich wir wären Thoren, wenn wir sie in etwas uns Uebekanntes oder wohl gar in Etwas, das in lauter Widersprüche verwickelt, setzen wollten. Herr Dr. Mayer hat daher — wenigstens ist das meine Meinung — nicht besonders wohl daran gethan, daß er auf jene (von mir vertheidigte) Ansicht von der Erbsünde, die er freilich in seiner Schrift, wie z. B. S. 78—79, in einer gar armseligen Gestalt dargestellt hat, von der Höhe seiner „in der katholischen Kirche erblühenden Philosophie“\*) sogar geringschätzig hinabblickt.

Hierzu kommt, daß diese Ansicht (Hypothese) von der Natur der Erbsünde wirklich von einer Menge sehr orthodoxer Theologen, vor und nach dem Konzil von Trient, deren einige sogar zu den Heiligen unserer Kirche gezählt werden, aufgestellt und vertheidigt \*\*), und daß noch keiner derselben von der Kirche darum angefochten oder gar verkezert worden ist, daß

\*) Der ich übrigens, wenn sie ihre Aufgabe vollkommen löse, gar nicht abhöld sein würde. In Betreff des in Frage stehenden Geigenstandes hat sie jedoch, wie ich bisher nachgewiesen zu haben glaube, ihre Aufgabe nicht gelöst.

\*\*) Man sehe dieser Zeitschr. Neue Folge 1. Heft S. 154. ff. Gegen des Berf. Darstellung der Lehre von der Erbsünde eines heil. Augustin, eines h. Bonaventura, eines Petrus Lombardus u. hätte ich Manches zu erinnern, würde es auch wirklich an dieser Stelle thun, wenn nicht meine Anzeige seiner Schrift die für solche Schriften bestimmte Grenzen bereits weit überschritten hätte.

also diese Ansicht von der Natur der Erbsünde wie jede andere, die das Dogma nicht beeinträchtigt, aufgestellt und vertheidigt, und Niemand deswegen angefochten oder gar verfeiert werden kann\*).

Dieses Letzte scheinen die vierzehn, theils ältere, theils jüngere Geistlichen des Stadtkreises Trier nicht gewußt zu haben, welche vor ungefähr einem Jahre für nöthig fanden, den Unterzeichneten unter andern auch wegen dieser von ihm mündlich und schriftlich vertheidigten Ansicht von der Erbsünde, ohne Zweifel aus keinem andern Grunde als weil auch der verewigte Hermes derselben zugethan war \*\*), bei

\* ) Ich erinnere in dieser Beziehung an Holden's Worte in dessen divin. Ad. analys. lib. 1. cap. 9. (pag. 158. nach der Kölner Ausgabe von 1782): „*Certum est, illud non esse fiduci divinae et catholicae dogma, cuius oppositum a plurimis palesinis et doctissimis Catholicis publice sustentari videmus, sciente nimis et latente Ecclesia universa. Quandoquidem enim hujusmodi opinionum ac sententiarum auctores nec ab Ecclesia damnati, nec excommunicati sunt, sed viva et vera catholicae societatis membra aestimantur, dum hujusmodi sententias asserunt, manifestum est, haud posse contrarium tanquam fiduci divinae et catholicae articulus ab Ecclesia universa haberi. Ac ideo unicuique liberum erit, quam sibi visum fuerit partem amplecti absque minima haereseos vel erroris nota.*“

\*\*) Ueberhaupt scheinen diese und auch noch viele andere Herren der Meinung zu sein, daß Alles, was Hermes gelehrt, besonders was derselbe Eigenthümliches gelehrt hat, schon eben darum, weil einige seiner Schriften (auf den Grund der von seinen ärgsten Feinden gemachten Auszüge aus denselben) in den römischen Index librorum prohibitorum gesetzt worden sind, total falsch und verwerflich sei; und daß Jeder, der etwas Hermessisches lehre und vertheidige, mit Feuer und Schwert zu verfolgen sei. Diesen Herren gegenüber sei hier nur bemerkt, daß auch einige Schriften des berühmten Descartes (auf das Betreiben der Jesuiten) in den Index gekommen sind, daß es aber noch keinem vernünftigen Menschen eingefallen ist, z. B. den großen Bossuet, weil er (wie bekannt ist) der kartesischen Philosophie huldigte, als Prediger und Rektor zu betrachten, zu verklatschen und zu verlästern. Höre man über die Schriften des Descartes das diesfällige Urtheil eines gewiß unverdächtigen Mannes, welches auch ganz

dem Trier'schen Domkapitel, welches übrigens gar keine richterliche Instanz ist, zu verklagen: denn hätten sie das gewußt, sie würden sich sicherlich dieses Schrittes enthalten haben. Aber freilich Leute, welche die Bischöfe der Richterfüllung ihrer heiligsten Pflichten laut anklagen und die kein Hehl daraus machen, daß sie sich für befugt erachten, in das bischöfliche Amt einzugreifen und zu thun was sonst nur den Bischöfen zukommt, die sich also den Bischöfen gleich stellen; — solche Leute freilich können in Verkennung ihrer untergeordneten Stellung auch noch weiter gehen, und, sich über die Bischöfe stellend, Dinge entscheiden wollen, die, wenigstens nach Papst Benedict XIV.\*), nicht einmal den Bischöfen zu entscheiden zukommt. Wahrlich ein neuer Beleg für die Wahrheit des alten Spruches, daß Unwissenheit und Unmaßnung wie ein par nobile fratum Arm in Arm zu gehen pflegen.

Rosenbaum.

auf die hermetischen Schriften passet. Muratori sagt lib. II. de ingen. moderat. cap. 13 (am Ende): „Utique Cartesii libros nonnullos tum Romanus Pontifex, tum Academiae quae-dam nigro theta confixerunt. Sed numquid haeresibus scatent, quicunque libri configuntur? Num sententiae omnes, quas Cartesius literis consignavit, errorem, ac haeresim sapiunt, ut singulas abominari ac rejicere sit opus? Quum hoc a Fidelibus Ecclesia expedit, solet sententias, sigillatim enuntiatas, haeresis aut falsitatis damnare. Antequam damnet, earum patronis bona fides eripi non potest, dum tamen opiniones tucantur revera dubias, hoc est, nondum definitas, et a definitis aperte non effluentes, et in iis tuendis se ab Ecclesia dissentire non potent. Neque privatorum objurgationes facere possunt, ut bona fide privilegia in ipsis cessent; multoque minus, quum suspicio adest, ne privati homines ad eas opiniones damnandas ferantur amore potius privatae cuiuspiam Scholae, quam certa cognitione veritatis, quae adhuc latet, sive fiducia proferendi ab Ecclesia decreti.“

\* ) Benedict XIV. erinnert an fast ungähnlichen Stellen seines Werkes de synodo dioecesana die Bischöfe, daß es ihnen nicht zukomme, in theologischen Meinungen, worüber die Kirche noch kein bestimmtes Urtheil gefaßt habe, den Richter zu machen. Man sehe eine derartige Stelle im 3. Heft der dieser Zeitschr. N. F. 2. Jahrg. S. 168 — 169.

## Wissenschaftliche Erörterungen, Andeutungen und kirchenhistorische Nachrichten.

### Die Münchener historisch-politischen Blätter.

Wer den Münchener historisch-politischen Blättern mit einiger Aufmerksamkeit gefolgt ist, wird die Bemerkung gemacht haben, daß dieselben schon seit geraumer Zeit auf das eifrigste sich's angelegen sein lassen, den sogenannten Hermesianismus bei jeder wenn auch noch so fern liegenden Veranlassung zur Sprache zu bringen, daß sie nicht müde werden, die hermese'sche Philosophie und Theologie in Bausch und Bogen als kirchlich verurtheilt hinzustellen, die Verehrer und Vertheidiger des sel. Hermes zu verdächtigen, sie geradezu der Heterodoxie, der Vergriffung des kirchlichen Lehrbegriffs anzuladen, ja sogar sie als staatsgefährliche Menschen zu bezeichnen. Natürlich werden die Herausgeber und Mitarbeiter der genannten Blätter bei diesem fortgesetzten Verlegerungs- und Denuntiationsgeschäfte nur durch die lautesten Absichten geleitet; es ist lediglich das Wohl der Kirche und des Staats, was ihnen tief am Herzen liegt, jede Rücksicht auf ihren und der Thirigen Privatnuzen, jede unedle Triebfeder ist weit, himmelweit von ihnen entfernt. Wir sehen das, um andere Neuerungen zu übergehen, sehr deutlich aus einer Stelle, die uns unlangst zu Gesicht kam und unwürdig durch Inhalt und Färbung den Gedanken in uns erregte, sie müsse wohl herühren von jemanden aus dem „Nachwuchs“ eines rühmlichst bekannten nunmehr unter den Todten seilenden Mannes, der während seines Lebens mit Verlegerung und Angeberei sich ebenfalls viel zu schaffen mache. Die Stelle befindet sich Bd. VII. Hft. 5. S. 291. Nachdem man das stärkste Vertrauen zu der gegenwärtigen Preußischen Regierung ausgesprochen, nachdem man dieselbe mit den süßesten Lobgesprüchen überhäuft hat, kommen die guten Lehren und heilsamen Rathschläge, und da heißt es denn unter Anderm

folgendermaßen:<sup>4</sup> „Wie es vom Standpunkte der Wissenschaft aus tadelnswert erschien, wenn die Regierung eine bornierte Richtung in der Theologie, wie der Hermesianismus ist\*), einseitig hegen wollte, so wäre es den kirchlichen Bedürfnissen durchaus zuwider, und würde beim Volke jenen oben angeführten gefährlichen Argwohn geheimer Plane gegen die katholische Einheit erregen. Wir sind überzeugt, daß die gegenwärtige Regierung auch in Bezug auf diesen Punkt aufrichtige Gesinnungen hegt, und einsieht, wie unheilbringend es für den Staat selbst ist, wenn Priester und Volk an demselben verfehlt werden, der bisher die Basis ihres sittlichen und bürgerlichen Lebens war. Ist es ohnedies aus dem bisherigen Verlaufe der kirchlichen Wirren leicht ersichtlich gewesen, daß man den Hermesianismus nie als Zweck, sondern nur als Mittel betrachtet hat, so wird man sich jetzt beim Friedenswerke vom Gezank einer Partei nicht trennen lassen und gerne den Katholiken den Trost gewähren, daß ihre Söhne die Vorbereitung zum geistlichen Stande auf einer Schule finden können, die keinerlei Verdacht der Heterodoxie an sich trägt. Leider hat ein früher Tod zwei der rüstigsten Lehrer der katholischen Theologie in Deutschland: Möhler und Klee, hinweggerafft, indessen sind noch manche ihrer Geistesverwandten da, und es zeigt sich unter dem jüngern Nachwuchs ein strebamer Sinn für Wissenschaft, so daß es der Regierung möglich ist, dem Hermesianismus zu Bonn wenigstens ein Gegengewicht zu setzen, der ohnehin wenn die Begünstigung von oben aufhört, verborren muß.“ Wir enthalten uns anderer Betrachtungen über diese Stelle, die durch sich selbst klar genug redet und ungeachtet der Recommandation des „jüngern Nachwuchses“ doch sicherlich nur aus den reinsten uneigennützigsten Motiven geslossen ist; nur das Eine glauben wir nicht unerwähnt lassen zu dürfen, daß die Zusammenstellung Möhler's und Klee's und der beiderseitigen

\*) Die Ausdrücke: „bornirt, verborrt, geistesarm, brustale Unwissenheit“ und dgl. mehr, sind den Münchener hist. pol. Blättern besonders geläufig. Dies sind die theoretischen Prädikate. Die praktischen kennt man, wie „erbeigenthümliche Impertinenz, imperturbable Unverschämtheit, lügnerische Grosssprecherei, böser Wille“ u. s. w. Man sieht, die Herren haben es in der feinen Manier sehr weit gebracht. Mögen sie immerhin fortfahren die Hermesianer zu bekämpfen und sich dabei, zu ihrer Ehre und zu ihrer eigenen Belustigung, der tapfersten Ausdrücke bedienen, aber nur nicht böse werden, wenn uns in der Erwiederung bisweilen ein einschneidendes Wort entschlüpfen sollte.

Geistesverwandten einzige Bedenkenlichkeit hat. Weiß man denn nicht oder will man nicht wissen, daß die beiden Männer, Möhler und Klee, in der theologischen Wissenschaft gar sehr divergirten? Weiß man nicht oder will man nicht wissen, daß gerade die wesentlichsten in das Innere der katholischen Theologie tief eingreifenden Grundansichten Klee's von den berühmtesten Lehrern der katholischen Kirche uno ore verworfen worden, und daß sie auch jetzt noch in Rom als ganz und gar verwerflich erklärt werden? weiß man nicht oder will man nicht wissen, daß Möhler, dessen Andenken auch wir in Ehren halten, als er über Hermes ein Gutachten abzugeben aufgefordert worden, diese Aufforderung ablehnte? daß er über das Hermessische System urtheilte: „es sei darin Gutes, ja viel Gutes enthalten?“ daß er sich nicht in den Sinn kommen ließ, die Hermesthaner zu verdächtigen, zu verlehren, des Abfalls von den Prinzipien der katholischen Kirche zu beschuldigen? Und was würde dieser Gelehrte, wenn er noch lebte, dazu sagen, daß Männer, von deren wissenschaftlichen Leistungen in der Philosophie und Theologie man nichts weiß, sich nicht entblöden, eine theologische Richtung, in der er viel Gutes erkannte, in hochsahrenden Redensarten als bornirt und dürr und geistesarm und über alle Maßen seicht zu bezeichnen? — eine theologische Richtung, gegen welche die angestrengtesten vereinten Bemühungen eines Sebä, eines Windischmann, eines Klee, dieser Licher, mit all ihrem Wissen nichts auszurichten vermogen? Was würde er ferner dazu sagen, wenn er sähe, wie mit Hintansetzung aller Wissenschaftlichkeit in den Münchener historisch-politischen Blättern und in andern Zeitschriften die leichtfertigsten, ungegründesten Einfälle auf dem Gebiete der Philosophie und Theologie, wenn nur das Gegenteil davon in Hermes stehe, sofort für katholische Ansicht erklärt werden, und wie man zur Rechtfertigung dessen so leichthin, in Bausch und Bogen, an das Päpstliche Breve appellirt, ohne auch nur im mindesten darüber zu fragen, ob der Thatbestand feststehe, und ob der Apostolische Stuhl wirklich die Absicht gehabt habe, diese oder jene bestimmte Hermessische Lehre zu verurtheilen? Diese Entehrung der Wissenschaft, diese ist zwar schon oft genug aufgedeckt worden; es wird indeß nicht überflüssig sein, an einem eclatanten Beispiele sie von Neuem in's Licht zu segnen, zu zeigen, welcher Missbrauch mit dem Päpstlichen Breve gemacht wird, und wie man auf diese Weise Rom mit sich selbst in die augensäßligsten Widersprüche bringt.

Die Münchener historisch-politischen Blätter geben im 6.

Hefte des VII. Bandes zwei Briefe „über die wahrscheinliche Zukunft der Philosophie und ihr Verhältniß zum Christenthum und zur Theologie.“ Der Verfasser derselben sperrt sich mit Händen und Füßen gegen jedes philosophische System, welches man, wie es seit Cartesius durchgängig geschehen sei, im Wege der Nothwendigkeit zu begründen und aufzubauen suche. Für ihn gibt es keine in der Vernunftentwicklung gegründete nothwendige Überzeugung, sondern alle Überzeugung und alle Wahrheit, ohne Ausnahme, ist erst dadurch ein dem Denken hizukommender freier Wollens akt. Das ist die große von ihm gemachte Entdeckung, die in der Wissenschaft eine neue Ära herbeiführen soll. „Seyn oder Nichtseyn, heißt es pag. 346, das ist die Frage. Da entscheidet nicht der Gedanke. Auch die analistische Philosophie gibt nur aus Willkür dem Seyn den Vorzug, weil sie doch auch etwas seyn will (!), und führt somit ein Moment in ihren Kreis ein, das sie sonst überall nicht anerkennt: die Wahl, den Willen, die Freiheit. Die Freiheit schließt sie sonst überall von sich aus, und entscheidet lediglich nach Denknothwendigkeit. Oder wollten Sie vielleicht sagen, die neuere Philosophie erkenne überall die Freiheit an, indem sie ja gerade die reinsten Moralgrundsätze aufstelle, was sie nicht thun könnte, wenn sie die Freiheit negirten wollte? Darauf nun kann ich Ihnen antworten, daß sie das zwar thut, aber auf eine ganz unphilosophische Weise hintennach und durch Inconsequenz. Sie nimmt den Willen und die Freiheit keineswegs zum mithelfenden Prinzip ihrer Entscheidungen (nämlich über Wahrheit), sondern der Wille kommt erst hintendrein, nachdem die logische Nothwendigkeit bereits entschieden hat, um als ein gehorsamer Sohn die Befehle seiner Mutter Vernunft zu vollziehen, eine Stimme im Rathe aber hat er nicht, zuerst spricht die Nothwendigkeit ihr placet aus, und dann kommt die Freiheit und thut, was die Nothwendigkeit gebietet“\*). Und gleich darauf: „Das Seyn muß zum

\* ) Schon hier können wir ein paar Bemerkungen nicht unterdrücken. Zuörderst, wenn die neuere Philosophie lehrt, daß der menschliche Geist für ein gewisses Stadium seiner Entwicklung, das theoretische nämlich, an Nothwendigkeitsgesetze gebunden sei, und wenn sie dann hintennach doch auch wieder von Freiheit spricht, d. h. zugleich behauptet, daß der menschliche Geist für ein anderes und höheres Stadium seiner Entwicklung, nämlich das praktische oder moralische, keinen Nothwendigkeits-, wohl aber Freiheitsgesetzen unterworfen sei, daß es für ihn auf dem Gebiete der Zwecke und des Wollens auch Selbstmacht und

Denken, wenn nicht eines das andere verschlingt soll, ohne etwas Wirkliches zu erzeugen, ein Verhältnis haben, wodurch beide in einem Dritten, das den beiden coordinirt ist, ebenfalls als coordinirt erscheinen, und so die höhere Einheit, welche dann Bewußtsein, Ueberzeugung werden muss, erzeugen. Nicht im Denken allein ruht das Bewußtseyn. Die freie That ist es, welche das Bewußtsein vollendet, den Zweifel (zwei Fälle) löset, die Ueberzeugung begründet. Das Bewußtsein muss Thatssache sein\*). Diese lässt sich nun freilich nicht beweisen, denn sie beruht nicht allein auf der gleichen Organisation aller, sondern auch in der besonderen Erfahrung des Einzelnen.“ Und wiederum: „Darin aber beruht eben des Menschen Herrlichkeit, daß er auch in seinem höchsten Bewußtsein frei ist, daß nicht die Nöthigung der Vernunft, sondern die freie bewußte That die Ueberzeugung in ihm erzeugt. Sein, Denken, Wollen, diese drei sind gleich und eben darum Eins (!)“. Und pag. 349: „Die rechte Ueberzeugung wird nicht gewonnen durch das Denken allein, sondern durch Denken und Handeln, durch Wissenschaft und Tugend, und es gibt keine Wahrheit, die nicht auch eine moralische ist; sie wird nicht gewonnen durch die

freie Wahl gebe; so liegt darin keineswegs eine Inconsequenz, nicht einmal der allergeringste Schein einer solchen. Kann ja, was für die eine Stufe nicht gilt, aber auf ihr sich noch nicht vorfindet, darum sehr wohl für eine andere gelten. Dem Verfasser ließen die Stadien in der geistigen Entwicklung durcheinander; darum sieht er Inconsequenz, wo gar keine ist. — Godann welche Sprache, wenn der Verf. die neuere Philosophie verhöhnt, weil ihr zufolge der Wille nur als ein gehorsamer Sohn die Befehle der Mutter Vernunft zu vollziehen, aber keine Stimme im Rathe habe! Lehren denn nicht auch die christlichen Urkunden, die Väter, die Konzilien, daß der Wille der Vernunft gehorchen solle? Lehrt nicht dasselbe wiederholt der catechismus Romanus? Ist es nicht eine Grundlehre des Christenthums, durch die Sünde Adams sei es geschehen, ut recta concupiscentia vis, naturae fines transiliens, usque adeo depravata sit, ut ad ea concupiscentia saepo incitetur, quae spiritui ac rationi repugnant? Hat nun aber der Wille der Vernunft zu gehorchen, hat er die Befehle derselben zu vollziehen, so wird doch gewiß die Vernunft, wo sie ihre Befehle gibt, wo sie entscheidet, was wahr und recht sei und was geschehen solle, nicht vorher erst den Willen um seine Stimme zu fragen haben. Wer diese Ansicht, von der ganz fälschlich behauptet wird, daß sie erst durch die neuere Philosophie aufgekommen sei, in's Lächerliche zu ziehen sucht, um die Vernunft herabzusehen, der verspottet mit der Vernunft auch das Christenthum. Die Münchener hist. polit. Blätter haben sich als Organ dazu hergegeben.

\*) Verfehle nach dem Context: Sache der freien That.

immanente Entwicklung des menschlichen Geistes allein, sondern durch Gottes Gnade in dem Menschen." — Also keine Ueberzeugung, die uns aufgenußthigt wird, so daß wir sie haben und haben müssen, wir mögen wollen oder nicht. Keine Wirklichkeit, keine Wahrheit, die sich uns unabwischlich aufdringt; erst durch das freie Wollen, nie ohne dasselbe, erst durch die freie That, nie ohne dieselbe, gibt es eine Wirklichkeit und Wahrheit für uns. Keine Wahrheit, die nicht eine moralische ist. Dann kann auch von einem eigentlichen Objekt und von einem Erkennen desselben durch das Subjekt, so lange dieses nicht frei ist, noch keine Rede sein, erst das freie und als frei sich erfassende Subjekt kann nun auch ein Objekt außer sich erkennen und ein solches wahrhaft haben (pag. 348.). Dieses klingt ähnlich, wie das, was einstens Fichte lehrte, — und in mehreren Schriften, z. B. in der Bestimmung des Menschen, zu entwickeln gesucht hat, nur daß er später, wie bekannt, von dieser Theorie zurückgekommen ist, ohne Zweifel durch die Macht seiner philosophischen Natur überwältigt. Aber was für Gründe weiß denn nun unser Verfasser der Briefe bei zu bringen, um seine Behauptungen zu stützen? Man sollte denken, seiner Absicht nach müßten diese Gründe, welche es immer sein mögen, doch auch eine bindende, besiegende, nothigende Kraft für die Leser haben, und in dieser Voraussetzung würde er dann schon von vornherein mit sich selbst in Widerspruch stehen. Du behauptest, könnte man sagen, es gebe schlechthin keine nothwendige Ueberzeugung, und diese Behauptung selbst sucht Du durch Gründe darzuthun. Nicht wahr, doch durch solche Gründe, von denen Du annimmst, daß der Leser, wenn er dieselben gehörig auffasse, nicht umhin können werde, ihnen beizustimmen? Aber so käme ja wieder eine nothwendige Ueberzeugung heraus — das Gegenteil von dem, was behauptet wurde. Du widerlegst also Dich selbst, und befindest Dich in einem ganz gleichen Falle, wie der absolute Skeptiker, der den kategorischen Satz: man müsse Alles bezweifeln, aufstellt und durchsetzen will, ohne zu merken, daß er eben dadurch in jedem Augenblicke sich selbst schlägt. Doch lassen wir diese Subtilitäten bei Seite und untersuchen vielmehr die nähere Beschaffenheit der Gründe, wodurch der Verfasser der Briefe seiner Theorie Eingang zu verschaffen sucht. Sollten freilich diese Gründe ein starkes Gewicht haben, so könnte uns eben jenes Sonderbare begegnen, daß wir uns nothwendig überzeugen, es gebe gar keine nothwendige Ueberzeugung. Sollten sie nicht gewichtig genug sein, was wird dann herauskommen? Vermuthlich auch wiederum eine noth-

wendige Ueberzeugung, aber freilich die, daß die Behauptungen des Verfassers unerwiesen oder gar falsch sind.

Auf das argumentum ab auctoritate, vom Päpstlichen Briefe wider Hermes, durch welches, wie unser Verfasser meint, das Hermessische Prinzip nothwendiger Vernunftentscheidung auf's bestimmteste als unkatholisch erklärt sei, werden wir später zurückkommen und aus frischen Documenten beweisen, daß jene Meinung ein leerer Wahnsinn ist, eine bloße Erfindung, um die eigenen Einfälle mit dem Schein der Katholizität zu umgeben; zunächst wollen wir das philosophische Maßonnement des Verf. ipsius Auge fassen. Dieses nun läuft auf Folgendes hinaus: durch das Denken für sich allein, durch das bloße Denken haben wir noch nicht die Wirklichkeit und die Ueberzeugung, nicht einmal das Bewußtsein; wir können sie also nur haben durch einen hinzukommenden freien Wollensakt. Ist dieses Argument schlagnend, so daß wir uns ihm ergeben müssen? Sei es auch, daß das Denken, als solches, die Ueberzeugung nicht einschließt, sie mithin für sich allein auch nicht gibt noch geben kann, sondern nur erst das Objekt für die mögliche Ueberzeugung darbietet\*); so bleibt ja doch immer die Frage übrig: muß angenommen werden, die Ueberzeugung entstehe und hafté in uns jedesmal durch einen hinzukommenden freien Wollensakt? Ober ist vielleicht unsere geistige Natur so eingerichtet, daß ein anderer von dem Wollen verschiedener und demselben vorhergehender Akt sich in der Geschwindigkeit mit dem Denken, entweder mit allem oder mit einem, vergesellschaftet, und zwar ein solcher Akt, der uns die Ueberzeugung von Realität des gedachten oder ideal vorgestellten Objektes anthut, uns in dieselbe ohne eine Wahl zugulassen, versezt und unwillkürlich darin festhält? Hermes behauptet das Letztere; der Verfasser der Briefe behauptet das Erstere. Wer von beiden hat nun Recht? Hermes stützt seine Behauptung durch die psychologische Nachweisung eines solchen in unserer geistigen Natur sich fort und fort ereignenden Faktums, wodurch wir uns in den näher von ihm bezeichneten Fällen ohne Zuthun des Willens, und bevor noch ein Wollen eintreten könne, also unabwendbar und mit Nothwendigkeit in die Ueberzeugung versezt finden. Er zeigt

\*) Es verhält sich in der That so. Denn so oft wir überzeugt sind, sind wir überzeugt von der Wirklichkeit dessen, was wir denken oder dachten; das Denken ist demnach das Frühere, liefert das Objekt für die Ueberzeugung; macht sie erst möglich, ohne sie einzuschließen. Es kann ja auch kommen, daß einem Denken die Ueberzeugung nicht hinzutritt.

zugleich, wo die Ueberzeugung, die auf solche Art in ihrer Entstehung nothwendig ist, auch mit nachhaltiger Nothwendigkeit fortbestehe, und warum, so daß sie nicht blos von vornherein nicht abgewendet werden könne, sondern auch hinterher, bei angesetzter Prüfung, sich als unausstiegbar und unwiederruflich bewähre. Jenes Faktum aber ist, wie ebenfalls gezeigt wird, etwas Anderes als das Denken, auch keinesweges aus dem Denken abzuleiten, obwohl ihm ein solches vorhergehend woraus zugleich erhellet, daß nur Unverstand berichten könne, das Hermessische System sei ein System bloßer Denknothwendigkeit, da doch jeder Sachkennet finden muß, daß noch ein ganz anderes geistiges Lebensprinzip darin vorwaltet. Sehen wir jetzt, wie der Verfasser der Briefe seine der Hermessischen entgegengesetzte Behauptung stützt. Auch er beruft sich auf ein inneres Faktum. Wiesfern er darunter zunächst die eigene Erfahrung versteht, ist ihm offenbar schwer beizukommen. Denn wollten wir Beispiele des Gegentheils, aus unserer Erfahrung geschöpft, ihm vorhalten, so könnte er ja sagen, er finde es in sich ganz anders. Da es indes eine gleiche Organisation Aller vorausseht; so werden wir ihm vielleicht anmuthen dürfen, daß er als tüchtiger Psycholog uns wenigstens die Anweisung gebe, dieselbe Erfahrung auch an uns zu machen, daß er die Schwierigkeiten, die anscheinend entgegenstehen, mit geschickter Hand löse. Wie verhält es sich also z. B. mit der Ueberzeugung von der Existenz des eigenen Ich, der eigenen geistigen Affektionen, des eigenen Leibes und seiner Zustände? „Nur aus Willkür gibst Du dem Sein hier den Vorzug vor dem Nichtsein, weil Du selbst doch auch etwas sein willst.“ Ich verstehe, und bin vorläufig ganz zufrieden mit dieser psychologischen Nachweisung, räume wenigstens ein, daß ich meine Existenz in der That will. Aber nun möge mir auch noch Folgendes beantwortet werden: wenn das Wollen, daß etwas sei, eine solche Kraft hat, mir die Ueberzeugung vom Sein zu geben: hat denn auch das Wollen, daß etwas nicht sei, die Kraft, mir die Ueberzeugung vom Nichtsein zu verschaffen? Offenbar doch wohl; denn das eine ist ebenso gut ein Wollen wie das andere. Dieses Zugeständniß regt einen Schwarm neuer Fragen auf. Wie denn nun? Wenn jemand aus Willkür dem Nichtsein seines eigenen Selbst vor dem Sein den Vorzug gäbe, würde er darum sofort in das Nichts zerrinnen, wenigstens die Ueberzeugung, daß er ein wahrhaftig existierendes Wesen sei, nicht mehr haben? Es gibt doch Menschen,

die ihr eigenes Dasein verwünschen; oder wenn man dieses einzudämen Bedenken tragen sollte, es gibt Menschen, die mit ihren eigenen, geistigen oder leiblichen, Zuständen so wenig zufrieden sind, daß sie z. B. die Nichtexistenz eines nagenden Kükmers oder eines heftigen Körperschmerzes wünschen, begehrn, wollen. Höret denn nun Kraft dieses Wollens ihre Plage sofort auf? Werden sie wenigstens der Ueberzeugung los, daß sie davon geplagt seien? Die Teufel in der Höhle glauben und zittern, sagt die Schrift. Vermuthlich glauben sie doch auch an ihre eigene Existenz und sind davon, wie von vielem Andern, überzeugt. Geschieht es nun auch bei ihnen aus Willkür, daß sie dem Sein vor dem Nichtsein ihres eigenen Selbst den Vorzug geben? Oder wenn sie ihre Vernichtung wünschen, zerstieben sie sogleich in das Nichts? Haben sie wenigstens sich losgekettet von der furchterlichen Ueberzeugung, als verdamte Wesen zu existiren? Man nehme uns diese Fragen nicht übel; sie dringen sich auf, und verlangen Bescheid und Erörterung, wenn allgemein und ohne irgend eine Beschränkung soll zugesstanden werden, das Wollen, die Wahl, die freie That sei das, was das Bewußtsein vollende, die Zweifel (zwei Fälle) löse, die Ueberzeugung begründe und erzeuge.

Gassen wir indeß den Gegenstand von einer andern Seite, um tiefer hinzukommen und uns genauer zu orientiren. Was ist denn das, was der Verfasser der Briefe Wollen und dgl. nennt? Ist es ein primitiver oder ein nachgeordneter Akt? Wie und auf welcher Stufe der Entwicklung hervortretend? Wodurch seiner Möglichkeit nach bedingt? Denn alles dieses muß in's Klare gesetzt werden, um das Verhältniß des Wollens zum Bewußtsein, zum Zweifeln, zur Ueberzeugung mit Bestimmtheit zu sehen.

(Schluß folgt.)

### Betrachtungen über Gottes Eigenschaften.

Gott ist der Schöpfer des Weltalls, — der unumschränkte Herr der Schöpfung, — ewig, unveränderlich — allgegenwärtig, allan schauend, — allgütig, heilig, ein Bestrafer des Bösen und Belohner des Guten.

Alles also, was ich um mich her sehe, ist sein Werk. Nicht blos die Kräuter und Blumen und Pflanzen und Bäume, von dem geringsten Grashalme an, das von meinem Fuße unbemerkt zertreten wird, bis auf die herrlichsten Blumen, vor denen ich bewundernd verweile, über deren Farbenpracht ich in Betrach-

tungen mich versiere; von dem niedrigsten Gesträuche, bis hinauf zu der stolzen Eiche und der erhabenen Zeder; nicht blos die Thiere im Wasser, auf der Erde und in der Luft, vom verachteten Würmchen, das sich unter meinem Fuße im Staube windet bis zum stolzen Adler, der sich hoch in die Wolken zur Sonne ausschwingt, nicht blos der Mensch, der Herr der Erde und die Krone der Schöpfung, sondern der Erdball, selbst mit Allem was ihn bekleidet und schmückt und bewohnt, mit Allem was da lebt und webt und ist, ist durch ihn geworden. Und nicht allein der Erdball, sondern auch der Mond und die Sonne, die Millionmal größer als unsere Erde und die Planeten und die Myriaden Sterne am Himmel, größer vielleicht als die Sonne, und abermals Myriaden von Sternen, die kein Menschenauge erreicht und die alle in stäter Bewegung und stau-nenswerther Harmonie die angewiesene Bahn wandeln — das ganze unermessliche All, das zu denken der kühnste Gedanke des Sterblichen ohnmächtig erliegt — das Alles ist sein Werk. Und wie ist es sein Werk? Nicht aus einem vorhandenen Stoffe hat er es gebildet; nicht hat er zur Erschaffung desselben Werkzeuge und Mittel und Mühe und Zeit gebraucht — durch sein Wort, aus Nichts hat er es erschaffen: Es werde und es ward; und all' die unermesslichen, all' die unzähligen Himmelskörper rollen mit ihren Myriaden lebendiger Wesen, ein ewig mannigfaltiges Leben dahin. —

Und auch ich bin wirklich geworden; auch ich lebe und freue mich meines Daseins und der Schöpfung — und das kam mir von Ihm — er ist mein Wohlthäter, er war mein Wohlthäter, ehe ich war. O wie fühle ich es, daß ich ihm unaussprechlichen Dank schuldig bin, ich würde ihn, darf ich den Gedanken denken, ich würde ihn den Allmächtigen, den Unendlichen lieben, ihm liebend danken. Aber er ist so groß, so unermesslich groß, und ich bin so klein, so unermesslich klein gegen ihn den Hohenhabenen, den Unendlichen!

Er wollte und es war wirklich, und so ist er der unumschränkte Herr der Schöpfung. Der Edpfer ist Herr des Topfes den er aus Thon gebildet; er bestimmt ihn wozu er will. Aber der Edpfer hat den Thon nicht erschaffen. Der Baumeister ist des Hauses Herr — er kann es zerstören, aber das Holz und den Stein hat er nicht erschaffen. — Gott aber ist des Weltalls unumschränkter Herr, er hat das Weltall erschaffen. Der Meister kann sein Werk zertrümmern, und Gott kann das Weltall in sein Nichts zurück sinken lassen — er zieht seinen Hauch zurück und es ist nicht mehr; er zieht seinen Hauch zurück und auch ich bin nicht mehr!

Und wenn er es nun wollte, wenn er alles, was er erschaffen, vernichtete, würde auch er vergehen? Nein er bleibt immerdar und in Ewigkeit, denn er ist von Ewigkeit und er allein ist von Ewigkeit. Er allein ist das Wesen, das Seiende, denn er ist von sich selbst, und Alles was außer ihm noch ist, ist von ihm und durch ihn. „Ehe die Enden der Welt bestanden, und ehe die Winde zusammenbliesen, und ehe die Stimmen der Donner töneten und ehe der Glanz der Blitze leuchtete, und ehe des Paradieses Grund gelegt war, ehe die schönen Blumen gesehen und ehe die beweglichen Kräfte befestigt wurden, und ehe versammelt wurden die unzähligen Heerschaaren der Engel; ehe denn die Höhen der Luft sich erhoben, und ehe die Waffe der Veste genannt waren“ \*) , ehe die Erde und die Himmel, ehe die Sonne und die Monde und die Gestirne waren, da war er schon — ohne Anfang. Und wenn Alles voraltet und vergeht und aufhört, wenn Alles in's Nichts aufgelöst wird, er lebt und bleibt in Ewigkeit, er ist der Unsterbliche, der Herr, der König der Zeit; er bleibt unveränderlich immerdar und ewig derselbe.

Heiliges Grauen ergreift mich bei diesem Gedanken, ich fühle den unendlichen Abstand zwischen mir und dem Schöpfer, dem ewigen, unveränderlichen Herrn des Weltalls, ich fühle meine Ohnmacht, fühle es mit ganzer Seele, daß ich ihm gegenüber Nichts bin. O wohl mir, daß ich ihn, den Unermesslichen nicht sehe, wie könnte ich, weniger im Weltall als der Tropfen am Elmer, weniger auch als der Tropfen im Weltmeer, wie könnte ein Sterblicher den Glanz seiner unmittelbaren Majestät ertragen? „Denn kein Mensch wird leben der ihn sieht“ \*\*) ! Ach vergehen müßte ich durch den Anblick dieser unermesslichen Majestät und Größe! Und doch, obgleich ich ihn nicht sehe, sollte er wohl darum ferne von mir sein? — O nein, er ist nicht ferne von mir. Denn er der allmächtige ist auch allgegenwärtig. Wo ich gehe und stehe, wo ich liege und sitze, da ist auch er. „Wo hin soll ich gehen vor deinem Angesichte? Steige ich in die Höhe auf: so bist Du da, steige ich in den Abgrund hinab: so bist Du auch da. Entfliehe ich auf den Flügeln der Morgenröthe und wohne an dem äußersten Ende des Meeres: so wird auch dahin Deine Hand mich leiten und Deine Rechte mich fassen. Und wähne ich, es möchte die Finsternis mich verbergen? Die Nacht beleuchtet meine Lüste. Denn

\*) 4. Ezra 6, 1—4.

\*\*) 2. Mose. 33, 20.

vor Dir ist die Finsterniß nicht dunkel, die Nacht ist hell wie der Tag, eins vor Dir sind Finsterniß und Licht." — Nein, o Gott! Du bist mir nicht ferne, denn in Dir leben, weben und sind wir! Und nochmals wohl mir, daß mein sterbliches Auge den Unendlichen, Allgegenwärtigen nicht sieht! — Wie würde ich jetzt schon, da ich noch nicht gelöst bin von dem hinfälligen Körper, Deine Majestät und ewige Herrlichkeit ertragen! Dank Dir, unendliches Wesen, daß Du dem Auge meines Glaubens geöffnbarer hast, was Du meinem sinnlichen Auge verhüllst!

Aber wenn ich es recht bedenke! Ist es meinem Herzen wohlthuend der Gedanke, daß er, obgleich ich ihn nicht schaue, er mich dennoch stets umgibt, daß ich auch ohne ihn zu schauen, in ihm lebe und webe und bin? — Kann ich mich der heiligen Furcht erwehren vor dem Allgegenwärtigen, dem ungeschennten Herrn meines Lebens und Seins? Und sieht er mich von Außen blos, sieht er blos mein Gehen und Kommen, mein Stehen und Sitzen? Der Allgegenwärtige ist auch allanschauend. Ewig erkennender und Alles erkennender Geist liegt mein Herz vor ihm offen, jeder Gedanke, jede Begierde, jeder Wunsch meiner Seele, steht vor ihm, enthüllt da! — „Er erforschet mich und kennt mich; ich siehe oder ich stehe auf, er weiß es. Er sieht meine Gedanken von Ferne. Er sieht alle meine Wege vorher; ehe noch das Wort auf meine Zunge kommt, weiß er es<sup>\*)</sup>: Er bildete der Menschen Herzen alle, und kennt ihre Werke alle;“ Er prüset und erforschet die Menschen.“ O so kann ich mich nicht regen, nicht bewegen, er sieht es, so kann ich nichts denken und begehrn, nichts wünschen und verlangen, er weiß es! Und noch mehr — er sieht nicht nur jetzt was ich denke, wünsche, begehre, nein schon von Ewigkeit her sah er meinen Gedanken, meinen Wunsch, mein Begehrn, so wie er sie jetzt sieht, und in alle Ewigkeit sieht er sie, so wie er sie jetzt sieht! Und nicht nur meinen gegenwärtigen Gedanken, meinen gegenwärtigen Wunsch, mein gegenwärtiges Begehrn sieht er so, alle Gedanken, Wünsche und Begierden und all' mein Thun und Lassen vom Anfange meines Lebens bis auf diesen Augenblick und bis zu meinem letzten Hauche, sieht er von Ewigkeit und in Ewigkeit vor sich — und so stehe ich ewig völlig aufgedeckt vor ihm da!

<sup>\*)</sup> Psalm 138.

<sup>\*\*) Psalm 32.</sup>

Das frankfurter Journal vom 4. Dezember enthält nachstehenden Artikel aus Koblenz:

Der bei weitem größere Theil unserer katholischen Geistlichkeit hat seit längerer Zeit mit Entrüstung dem unwürdigen Treiben einiger Wenigen zugesehen, welche durch entstellte Relationen und ganz erdichtete Angaben in öffentlichen Blättern, und insbesondere in der Frankfurter katholischen Kirchenzeitung, von Hoenighaus, die Diözese Trier in ein durchaus ungünstiges Licht gestellt haben. Um so angenehmer ist ein Rundschreiben unsres hochwürdigsten Weihbischofs und Diözesan-Administrators, Herrn Dr. Günther, aufgenommen worden, durch welches die rentirenden und alle Autorität untergrabenden Geistlichen in die Schranken ihrer Pflicht zurückgewiesen werden. Wenn man die Nachsicht und Langmuth erwägt, welche unsere Diözesan-Behörde auszeichnet, so begreift man heraus schon, bis zu welchem Grade der gerügte Unfug gestiegen sein muß. Das unter den gegenwärtigen Zeitverhältnissen denkwürdige bischöfliche Rundschreiben an die ehrwürdige Geistlichkeit des Bisthums Trier lautet:

„Es ist wohl der hochwürdigen Diözesan-Geistlichkeit nicht unbekannt geblieben, welche Menge unerfreulicher Zeitungsaufsätze aus unserm Bisthum seit Jahren die Spalten auswärtiger Zeitschriften und kirchlicher Blätter ausfüllen. Jeden, der es mit der Kirche gut meint, muß ein schmerzliches Gefühl ergreifen, wenn er sieht, wie manchmal ehrenwerthe Männer ohne allen Grund verdächtigt, Thatsachen entstellt oder einseitig aufgefaßt, Gegenstände, die gar nicht geeignet sind zur Publicität, schonungslos veröffentlicht, unbedeutende Dinge in ein grettes Licht gestellt, einzelne Vergehen gegen die kirchliche Ordnung, die durch die vorgesetzte geistliche Behörde ihre Erledigung gefunden, dennoch rücksichtslos zur Kunde von ganz Deutschland gebracht werden. So wird das gegenseitige Vertrauen und das brüderliche Zusammenwirken gestört, der Same der Zwietracht ausgestreut, Erbitterung und Parteigeist hervorgerufen und genährt, und zwar in einer Zeit, da es vorzüglich noth thut, daß die Priester in Liebe und Einklang wirken und alle Kräfte für eine bessere Sache zum Kampfe vereinigen. Diesem unheilbringenden Treiben dürfen wir nicht länger schweigend zusehen. Kraft unseres Amtes ermahnen wir Alle, die es betrifft, abzustehen von jenen öffentlichen Anklagen und Verdächtigungen, die nur zur Folge haben, daß die Liebe verletzt und die Wahrheit nicht ans Licht komme. Wir geben es denselben zu bedenken, wie sehr sie das eigene Gewissen beschweren, wie sehr wir uns vor unsern Brü-

dern herabwürdigen und welche Blöße wir den Auswärtigen geben, wenn wir in dieser Weise uns untereinander anfallen und zerfleischen. Mit den Worten des großen Apostels bitten und beschwören wir Alle im Herrn: Idem sapientes, eandem charitatem habentes, unanimis idipsum sentientes, nihil per contentionem, neque per inanem gloriam, sed in humilitate superiores sibi invicem arbitrantes, non quae sua sunt singuli considerantes, sed ea, quae aliorum. Ad Philipp 2. Trier, den 23. September 1841. Das domkapitularische General-Bicariat. (gez.) Günther."

### Die frankfurter Kirchenzeitung von Hrn. Höninghaus.

Je größer die Kraft, desto größer die Wirkung, desto unheils voller der Missbrauch. Zu den größten Kräften, welche die Welt bewegen, gehört die Presse. Unter redlicher Leitung sind ihre Wirkungen auf das Menschengeschlecht von unermesslichem Nutzen, ihr Missbrauch voll Unheil und Verderben. Die hellbringende Anwendung möglichst zu fördern, die verderbliche möglichst zu beschränken, ist eine der schwierigsten Aufgaben für die Lenker des Staates und der Kirche. Wir haben nicht vor über diese Frage uns an dieser Stelle in Erörterungen einzulassen; nur einen Gedanken können wir hier nicht unterdrücken. Der Staat überwacht die Gesundheitspflege, er trifft Vorkehrungen, daß weder die Beschränktheit noch die Schlechtigkeit einzelner Individuen dem Leben und der Gesundheit seiner Untertanen Schaden zufügen; Studien und Prüfungen sind vorgeschrieben und es werden moralische Garantien gefordert. Niemand, der seine geistige Fähigkeit nicht nachgewiesen, darf im Staate als öffentlicher Lehrer auftreten, es werden moralische Garantien von ihm gefordert, wenn er auch im Besitz der nöthigen Wissenschaft sein sollte. Nur in Beziehung auf die Tagespresse ist hier eine Ausnahme gestattet. Und dennoch was ist die Wirksamkeit eines Arztes, eines Lehrers gegen die Wirksamkeit eines Mannes, dem die Redaktion eines öffentlichen Blattes anvertraut ist! Dass diese Blätter unter Zensur stehen, ändert wenig an dem Bedenklichen dieser Sache. Es gibt tausend Dinge in welchen ein öffentliches Blatt einem guten Namen, den Interessen eines redlichen Mannes schaden kann, ohne daß eine Zensur Waffen dagegen in der Hand hätte. Man müßte daher das Uebel in seiner Quelle ersticken, man müßte Niemanden die Redaktion eines öffentlichen Blattes anvertrauen, welcher seine wissenschaftliche Befähigung nicht nachgewiesen, man

müsste Niemanden die Redaktion eines öffentlichen Blattes anvertrauen, dem die Grundsätze der Moral unbekannt, dem nicht eine hohe Ehrfurcht vor dem Sittlichen einwohnte, dem nicht eine hohe Achtung vor dem Nebenmenschen, seinen Rechten und seiner Ehre bestelte. Waren solche Männer an die Spitzen der Tagespresse gestellt, so wären ein großer Theil ihrer Mißbrüche in ihrer Wurzel abgeschnitten. Allein wie verhält sich hiegegen die Wirklichkeit? Menschen die nur oberflächliche Studien gemacht, die nicht im Stande sind die Examina zu bestehen, welche der Staat vorschreibt, um ihnen ein Amt anzuvertrauen, Menschen die jede geordnete Thätigkeit fliehen, denen ein Privatmann die Aufsicht über den kleinsten Theil seiner Geschäfte nicht anvertrauen würde, das sind die Kandidaten der Zeitungsredaktionen, das sind die Leute denen die Ehre und der gute Name von Lausenden, das Wohl der Kirche und des Staates gar häufig anvertraut werden. Darf man sich wundern, wenn man über die Mißbrüche der Presse klagt! Wer selbst kein Gewissen hat, von dem darf man nicht erwarten, daß er das Gewissen, die Ehre Andrei schonen werde. Kommt nun, wie leider zu oft, Dürftigkeit des Redakteurs dazu, so wird alles aufgeboten, um dem Blatte Leser zu verschaffen, und schlechten Schauspielern gleich, denen die Kunst den Korb gegeben, werden sie auch zum Schmugeligen greifen, um ihre Zwecke auf Kosten der Unschuld zu fördern.

Herr Vincenz Höninghaus, dem es statt die Pflichten eines fleißigen und rechtschaffenen Geschäftsmannes zu erfüllen, anziehender geschienen, als Literat in der Welt herumzuwandern, hat mehrere theologische Zeitschriften redigirt. Wie er sie redigirt, das sei Gott und allen einsichtsvollen Katholiken gelagt. Denn sehen wir nicht in fast allen seinen Nummern, seichte, lieblose, falsche, gemeine, ehrenkränkende Nachrichten abgedruckt? Sehen wir nicht manchmal die rechtschaffensten und wohlmeinendsten Männer darin mißhandelt, die katholische Lehre aus Beschränktheit oder Leidenschaft entstellt und verunstaltet? Ist nicht das voranstehende Rundschreiben des hochwürdigsten Bischofes Günther vorzüglich gegen die Kirchenzeitung des Herrn Höninghaus gerichtet? Aber, sagt man, Hr. Höninghaus nimmt Berichtigungen, nimmt Gegenerklärungen in sein Blatt auf! Thut er dieses immer, und wenn er es thut, was nützt es dem Verdächtigten, dem Angeklagten? Die falsche Nachricht ist einmal in Umlauf gesetzt, die Ehre der Unschuldigen ist einmal gekränkt, und unter hundert Fällen gibt es kaum ein einziger, wo durch

die Gegenekklärung alle Wirkungen der falschen Angabe wieder ganz aufgehoben werden. Solche Blätter sind es wodurch der katholische geistliche Stand bei den Laien in Misskredit, bei den Nichtkatholiken in Verachtung gebracht wird, solche Blätter sind es, welche dem beleidigten Ehregeizte, dem unlautern Interesse der Privatrache freien Spielraum gestalten. Müssten aber dadurch die Ungläubigen nicht mit Verachtung und Gering- schätzung gegen die katholische Religion selbst erfüllt werden? Denn daß sie das, was einzelne Pflichtvergessene verschulden, auf Rechnung der Person und nicht der Sache schreiben sollten, darf nicht von ihnen erwartet werden. Fügen solche Blätter der katholischen Religion nicht den größten Schaden zu, indem sie in jedem wissenschaftlichen Buche zur Darstellung und Vertheidigung der katholischen Lehre Rehgereien wittern? Theologie haben sie nie studirt, und doch maßen sie sich an, darüber zu urtheilen, wovon sie nichts verstehen. Was wird aus dem Katholizismus in Deutschland werden, wenn man ihn der Waffen beraubt, ohne welche er in Deutschland nicht bestehen wird, wenn man ihm die wissenschaftliche Begründung und Vertheidigung nicht mehr gestattet? Wer aber wird die wissenschaftliche Vertheidigung der katholischen Sache über sich nehmen, wenn überall falsche, unwissende, neidische Brüder auf der Lauer liegen und Jedermann verdächtigen, den ihnen Vorurtheilen, ihren fanatischen Bestrebungen nicht huldigt? Herr Höninghaus und seine Kirchenzeitung wird den Katholizismus in Deutschland nicht halten, sie kann nur seinen Fall beschleunigen helfen. Doch in dem eben angeführten Schreiben des Hrn. Günther sind die Uebel eben so wahr als schön bezeichnet, die aus einem solchen Kreise hervorfließen, und nun scheint es an der Geistlichkeit selbst zu sein, diesen Uebeln ein Ziel zu sezen.

Auf Hrn. Höninghaus findet Anwendung was Terenz von seinen Komödien sagt:

Id sibi negotii credidit solum dari  
Populo ut placenter quas fecisset fabulas.

Was aber wird aus dem Blatte des Hrn. Höninghaus werden, wenn er keine Fabeln mehr in dasselbe aufnimmt? Es wird alles Interesse, es wird seine Abnehmer verlieren. Denn was enthält dasselbe außer diesen Fabeln? Eine Reihe von Artikeln die aus Tagesblättern von allen Farben abgeschrieben und die dem Beser hier vom Neuesten geboten werden. Wie oft ist ein wissenschaftliches Wort, wie oft ein erbauender Artikel in diesem Blatte zu lesen, ein Artikel für Geist und Herz? Aber die Interessen des Herrn Höninghaus sind nicht auch die der katholischen Geistlichkeit,

diese muß einen Unsug wie den Höninghausschen nicht länger dulden. Oder macht sie sich nicht fremder Sünden schuldig, wenn sie das Blatt des Hrn. Höninghaus noch länger hält und liest und Hrn. Höninghaus für sein Treiben bezahlt? Welcher katholische Geistliche würde es nicht für unanständig, für unerlaubt halten, wenn sein Amtsgenosse auf offenem Markte stehen bliebe, sich der gaffenden Menge anschließe, welche schadenfroh der Miss-handlung eines rechenschaften Mannes zusähe, und durch dieses Zuschauen den Missandelnden in seinem Thun ermunterte? Was würde der katholische Geistliche dem Laien im Beichtstuhle sagen, wenn er sich über einen solchen Punkt anklage? Sollte einer oder der andre, da die Schadenfreude allen Menschen eingeboren ist, von diesen sich hinreissen lassen, so müßte er bedenken, daß dem eigenen Hause Gefahr drohe, wenn das Haus der Nachbaren in Flammen steht. *Lacedaemonii, devictis Atheniensibus, triginta viros imposuere qui rem-publicam tractarent. Hi primum coepere pessimum quemque et omnibus invitum indemnatum necare. Ea populus laetari et merito dicere fieri. Post, ubi paulatim licentia crevit iuxta bonos et malos lubidinose interficere, ceteros metu terrere. Ita civitas, servitute oppressa, stultae laetitiae graves poenas dedit\**). Die Lacedämonier hatten wenigstens einen guten Anfang gemacht, wohin wird Herr Höninghaus kommen, der selbst einen so schlechten Anfang gemacht hat? — Es ist Pflicht für jeden Menschen und ganz besonders für den Geistlichen, dem Bösen wo er nur kann Einhalt zu thun. Es ist Pflicht den Ruf des Nächsten zu vertheidigen, wenn wir ihn verläumden hören, es ist Pflicht jedes erlaubte Mittel anzuwenden um einem Miss-handelnden zu Hülfe zu kommen. Erfüllen wir diese unläng-daren Pflichten, wenn wir ein Blatt wie die Kirchenzitung des Hrn. Höninghaus länger halten und lesen? geben wir uns nicht dadurch den Schein als billigten wir sein Thun, unterlassen wir nicht das zu thun was Hr. Höninghaus davon abhalten wird? Dürfen wir in Sachen der Pflicht hinter der römischen Gesetzgebung zurückbleiben, welche diejenigen die ein Unrecht gutheissen eben so wie den Thüter für straffällig erklärt: *Non enim opportet laudando augeri malum heißt es bei Ulpian in Lege 1. D. de servo corrupto. Quid resert sagt Cicero utrum voluerim fieri, an gaudeam factum?* Der h. Papst Gregor der Große\*\*) sprach über einen Menschen,

\*) Sallust. bell. catil.

\*\*) Gregor. Mag. Epist. lib. VI, epist. 31.

der einen gewissen Castorius verleumdet und ein Pasquill gegen denselben veröffentlicht hatte, den Bann aus, und nicht blos über den Pasquillanten, sondern auch über jeden, der sein Unternehmen gebilligt hatte (quisquis consensum in tantae iniquitatis consilio praebevit). Gegen solche Angriffe auf die Ehre und den guten Namen des Nächsten eifert die Synode von Ravenna vom Jahr 1790. Es wird vorgeschrieben: „ut parochi et concionatores in hoc vitium vehementer invehantur. Confessarii vero cum his qui tanto se scelere obstrinxerint, caute se gerant. Diligenter perquirant an in casum reservatum inciderint, an damno iniuriaeque illatae satisfecerint, tum severis increpationibus avocare eos et gravium poenarum comminationibus etiam atque etiam deterrare ab hoc immani flagitio non desinant.“ Es ist hieraus klar, wie sehr die würdigsten Vertreter der katholischen Kirche den guten Namen des Nebenmenschen geschont wissen wollen, und wie strafbar ihnen alle Angriffe darauf erscheinen.

Herr Höninghaus hat eine Universal-Kirchenzeitung für Juden, Protestanten und Katholiken herausgegeben. Bei den Protestanten hat er seine Rechnung nicht gefunden, und die Juden haben sich von ihm weg gewandt. Haben denn die Katholiken weniger Gefühl für Anstand, für Schicklichkeit, für Pflicht und Recht, als die Juden? Sollen die Katholiken, sollen die katholischen Geistlichen fortfahren ihr Geld dazu zu verausgaben, daß Hr. Höninghaus sie lächerlich und verächtlich macht, und ihrem Glauben und ihrer Kirche in den Augen der Welt schadet? Sollen die katholischen Geistlichen nicht endlich dem Unwesen des Hrn. Höninghaus ein Ende machen?

Bereits haben sehr achtbare Geistlichen und Laien sich in ihrem Gewissen bewogen gefunden, die Kirchenzeitung des Hrn. Höninghaus weder zu halten noch zu lesen; andere haben sich mit Entrüstung von dem unwürdigen Treiben in jenem Blatte weg gewandt. Wir hegen das Zutrauen zu dem guten Sinne, zu der Gewissenhaftigkeit des katholischen Klerus in Deutschland, daß sie die wahrhaft christlichen Worte des Weihbischofes Günther beachten, daß er das Treiben einiger Wenigen verachten werde, und daß er das Unternehmen des Hrn. Höninghaus nicht länger unterstütze, welches der katholischen Sache in Deutschland nur schaden, und daß ein Blatt, wie die frankfurter Kirchenzeitung, nicht mehr von ihnen gehalten und gelesen werde.

Die Allgemeine Augsb. Zeitung hat nachstehende Erklärungen veröffentlicht:

Die von dem Domdechanten zu Speier, Hrn. Dr. Weiß, herausgegebene Zeitschrift, Katholik genannt, enthält in dem Julius-Hefte dieses Jahres einen ausführlichen Artikel über kirchliche Bewegungen, welche in meiner Pfarre vorgekommen sind. Im Interesse der Wahrheit und der kirchlichen Ordnung finde ich mich hierdurch zu der Erklärung aufgefordert, daß die Angaben in jenem Artikel der Wahrheit widersprechen und in einer Weise dargestellt worden, welche von dem Bestreben, die öffentliche Meinung absichtlich irre zu leiten, nicht freigesprochen werden kann. Gleichzeitig kann ich nur mein Bedauern darüber äußern, daß ein sonst geachtetes Blatt für so schändliche, alle kirchliche Ordnung auflösende Zwecke seine Spalten öffnet.

Wipperfürth, den 6. October 1841.

J. W. Dünner, Landdechant.

Das diesjährige Juliusheft des von Hrn. Dr. Weiß in Speier herausgegebenen „Katholiken“ enthält einen ausführlichen gegen den Pfarrer und Landdechanten Hrn. Dünner zu Wipperfürth gerichteten Artikel. Als Katholik, als ehemaliges Mitglied des katholischen Kirchenvorstandes von Wipperfürth und auf den Grund der genauesten Sachkenntniß finde ich mich veranlaßt, gegen diese öffentlich erhobene Anklage eines unbescholtenden und allgemein geachteten Mannes, eines um seine Gemeinde in jeder Hinsicht hochverdienten Seelsorgers öffentlich aufzutreten, und jenen Artikel seinem ganzen Inhalte nach für ein elendes Gewebe von entstellten Thatsachen und gemeinen Verdächtigungen zu erklären. Wenn ich diese Erklärung hier durch eine Erörterung der einzelnen Punkte nicht belege, so geschieht dies hauptsächlich deswegen, weil mir meine Amtsverschwiegenheit dies nicht gestattet, da ich von dem königlichen Untersuchungsrichter zu Köln mit der gerichtlichen Inquisition der in Rede stehenden Angelegenheit seiner Zeit beauftragt worden bin. Wenn aber der ungenannte und lichtscheue Verfasser jenes Schmähartikels den jetzigen Pfarrer von Wipperfürth einen hermetisch gesinnten und anti-erzbischöflichen Mann nenne, so darf ich hierauf nur erwähnen, daß eben dieser nunmehr angefeindete Pfarrer seines Zeits den Hrn. Erzbischof, Freiherrn v. Droste, gegen eine überaus schmähliche, ihm angedichtete, Beschuldigung in gesetzlicher Weise auf das kräftigste und mit Erfolg vertheidigt hat, und dabei, wie es einem gewissenhaften, nach Grundsäzen und Ehre handelnden

den Manne geziemt, zu Werke gegangen ist. Ich darf erwarten, daß Hr. Dr. Weiß, der Verbreiter dieser Schmähungen, gegenwärtige Ehrenrettung eines braven und würdigen katholischen Geistlichen auch in sein Blatt aufnehmen werde, weil im entgegengesetzten Falle die Schmach des verleumderischen und verdächtigenden Anonymus auf ihn zurückfällt.

Aachen, den 27. October 1841.

Der königl. Landgerichts-Assessor und Friedensrichter  
des Bezirks Nr. II. Karl de Spy.

Unter der Überschrift „Mitarbeiter wider Willen“ enthält der *Herold des Glaubens* nachfolgendes Schreiben:

Ein Mann von Verstand und Weltkennniß, den wir zu Beiträgen zum „Herold“ angingen, versagt uns nicht bloß seine Mitwirkung, sondern rieht uns sogar von dem Unternehmen wohlmeinend ab. Er that es in einem ausführlichen Schreiben, aus welchen wir unsern Lesern Einiges mitzutheilen und unsern klugen Freund somit wider Willen zum Mitarbeiter zu machen uns erlaubten. „Was wollen Sie, sagt er, mit Ihrem Kirch. Blatte? Wollen Sie Leser und Geld, oder wollen Sie das Reich Gottes und der Wahrheit fördern? Ihr Verleger wird das erste wollen und das Letztere vielleicht neben her, und wenn Sie das Letztere wollen, so kann es Ihnen leicht geschehen, keine Leser zu finden. Um Leser zu haben, müssen Sie schreiben, was die Leute gerne lesen, und nicht, was sie etwa lesen sollten. Sie wollen keine Polemik gegen die Protestantanten, mit der nichts besser gemacht werde, sagen Sie. Da haben Sie sehr Unrecht. Ich bin zwar auch Ihrer Meinung, daß diese Polemik, die seit fast drei hundert Jahren das tausend Mal Gesagte nochmals sagt, der Kirche weit mehr schadet als nützt; allein Sie wollen vom Clerus, und zwar vom Clerus der kathol. Kirche gelesen sein; da, dachte ich, könnten Sie immerhin etwas auf die Protestantanten losfliegen; Sie machen damit Vielen Freude. Erzählen Sie Schlimmes von ihnen, so viel Sie wollen und die Censur erlaubt; der eine denkt: Gottlob, daß wir nicht sind, wie diese; der Andere findet eine willkommene Waffe bei Ihnen, sich gegen ewanige Angriffe zu wehren; der Dritte Trost für alles Schlimme bei uns, daß nur von den vertrœten Protestanten herrührt. Hüten Sie sich, jemals zu sagen, daß der in der kathol. Kirche eingetretene Verfall die Quelle und der Ursprung des Protestantismus sei, Sie können davon in den Verdacht kommen, für unsere heil. Kirche und

uns Cleriker nicht Respekt genug zu haben, und verdienen sich auch bei den Protestanten damit schlechten Dank. Reisen Sie in jedem Blatt über die „Herren Protestanten“ ein Paar Worte, die man sich aufstellen kann, wenn man in bona caritate beisammen sitzt, und Sie gewinnen mehr Leser als mit dem belehrendsten Artikel. Wie viele Leser wollen denn belehrt werden? Und wen wollen Sie belehren? Die Leute von der Regierung? Da kennen Sie Welt und Menschen schlecht. Die Bischöfe und ihre Capitel? Die waren mit dem Lernen längst fertig, als sie zu Amt und Würde gelangten, und werden von Ihnen schwerlich Belehrung anzunehmen geneigt sein. Den Clerus überhaupt? Höchstens werden Sie unter den jüngern Clerikern einige finden, die Sie gerne anhören, wenn Geistreiches und Verständiges gesagt wird; allein diese werden Sie schwerlich lesen, weil sie sich keine Blätter halten können, sondern nehmen müssen, was sie erhalten. Wenn Sie meinem Rathe folgen wollen, so lassen Sie das Belehren; Begründen Sie sich mit dem Loben! loben Sie diesen, loben Sie jenen, wenn auch zehn Leser darüber die Achseln zucken oder gar lachen; thut nichts, je Mehe Sie loben, desto mehr Leser finden Sie, Jeder denkt, die Reihe könnte auch einmal an ihn kommen. Man lobt Sie sogar wieder. Der Gerühmte ist allerdings zu beschelten, um zu sagen: „Lesen Sie den Herold, denn — er rühmt mich, meine Verwaltung, mein Buch;“ aber er sagt: „Der Herold ist ein recht gutes, ein vortreffliches Blatt, das man wirklich lesen muß;“ er weiß wohl, man kann den Herold nicht lesen, ohne seine Verdienste mitzulesen. In meiner Gegend liest man das Hoenig haussche Gesalbader viel häufiger, als die gründlichste Abhandlung des „Katholiken“, und selbst wenn man darüber lacht, so liest man das Blatt eben dennoch. Sie besorgen vielleicht, einmal als inconsequent oder als unbedacht sam zu erscheinen, wenn Sie heute rühmen, was Sie morgen in den Fall kommen könnten, zu verwerfen. Da sind Sie in einem großen Irrthume besangen; haben Sie denn nicht gesehen, daß andere Ihrer Collegen von den Burgs, Spiegels und Hommers bei ihren Lebzeiten eben so viel Gutes, als nach ihrem Tode Schlimmes sagten, und daß sie die Hermeländer rühmten, wie nachher verdammten? Alles zu seiner Zeit! Sie sind noch jung; lassen Sie sich ratzen von einem Manne, dem in seinem Leben selbst das Unglück begegnete, für viel verständiger zu passiren, als er ist. Ich versichere Sie, man kommt mit wenig Verstand am besten durch die Welt, durch die geistliche, wie durch die weltliche. Lassen Sie, ich bitte

Sie, die tadelnden und rügenden Artikel weg; wer hat denn Ihrer Vorgängerin gedankt, daß sie mit solchem Scharfblick die Gebrüder erkannte, die heute Niemand mehr leugnet, die Alle beklagen? Die Bischöfe? Der Redacteur derselben wird Ihnen darüber die beste Auskunft geben können. Die sogenannten Klugen meinen, durch die Rüge des Scandals erführen die Leute erst, daß und was scandalös sei. Sie lachen vielleicht über dieß Raisonnement. Beweisen Sie den Leuten ja nicht, daß es ein einfältiges ist; ein zum Schweigen gebrachter Gegner wird in der Regel unser Feind. Wenn Sie meinen Rath annehmen und befolgen wollen, so lassen Sie die Dinge gehen, wie sie gehen, und wenn Sie von dem Unternehmen gar nicht ablassen können, so drucken Sie Hirtenbriefe, Berichte von Firmungsreisen oder Missionen, und schöne, erbauliche Geschichten, und denken Sie: wem Gott ein Amt giebt, dem giebt er auch Verstand."

---

### Personal-Nachrichten aus der Erzdiözese Köln vom August bis Dezember 1841.

I. Sterbefälle: Am 9. August starb Herr H. E. Esser, Pfarrverwalter zu Hubbelrath, 72 Jahr alt. — 30. Hr. Ch. Pohl, Vikar zu Baumberg und Benefiziat zu Bürzel, 63 J. alt. — 10. September Hr. M. Vincenten, Pfarrer zu Deutz, 64 J. alt. — 21. Hr. Ch. P. Braun, Pfarrer zu Elsen, 77 J. alt. — Hr. J. A. Schumacher, Canonikus des Collegiat-Stiftes zu Aachen, 64 J. alt. — Hr. J. Schmidt, Hülfsgeistlicher in der Pfarre St. Aposteln zu Köln, 48 J. alt. — Hr. A. L. Chapelie, Weltpriester in Malmedy, früher Subprior der dasigen Abtei, 82 J. alt. — 10. Okt. Hr. J. J. Maldaner, Hülfsgeistlicher zu Jülich, früher Mitglied des Gartheuser-Ordens, 71 J. alt. — 18. Hr. J. W. Hembach, Deservitor an der Kapelle zu Overmansheide, früher Mitglied des Franziskaner-Ordens, 66 J. alt. — 28. Hr. M. J. Finken, Pfarrer zu Hahn, 66 J. alt. — 6. November Hr. J. A. Kämmerlings, Pfarrer zu Kleinenbroich, 50 J. alt. — 11. Hr. R. C. Meyer, Hülfsgeistlicher in der Pfarre St. Nicolaus in Aachen, früher Mitglied des Carmeliten-Ordens, 77 J. alt. — Hr. M. J. Schmitz, Pfarrer zu Alsdorf, 89 J. alt. — 23. Hr. J. Millot, Pfarrer zu Weisweiler, 58 J. alt.

**II. Entlassungen:** Am 30. September ist Herr J. J. Berchenrath wegen Alterschwäche von der Pfarre Siersdorf und 31. Oktober Hr. M. Müller wegen Kranklichkeit von der Pfarre Wollseifen entlassen worden.

**III. Ertheilung der h. Priesterweihe:** Am 18. Sept. wurden durch den Hochwürdigsten Weihbischof der Diözese Trier Herrn Kapitular-General-Vikar Dr. Günther folgenden Alumnen des Erzbischöflichen Seminars die h. Priesterweihe in Koblenz ertheilt: Hr. J. J. Eckermann aus Köln, — Hr. J. G. Eytendorf aus Krauthausen, — Hr. J. P. J. H. Gruben aus Neuß, — Hr. F. F. W. G. Halm aus Uckerath, — Hr. J. H. Hochs aus Aachen, — Hr. M. D. H. Hüsen aus Wevelinghoven, — Hr. F. X. H. H. Jumper aus Jülich, — Hr. J. H. Linnartz aus Düsseldorf, — Hr. H. Lohmann aus Hardenberg, — Hr. P. L. Mevissen aus Braunstrath, — Hr. S. H. Müller aus Kornelimünster, — Hr. F. Schäffer aus Köln, — Hr. J. M. H. Schmitz aus Neuß, — Hr. W. Schönen aus Wevelinghoven, — Hr. M. Schomus aus Gueuzaine, — Hr. F. Sänger aus Köln, — Hr. R. J. Simons aus Köln, — Hr. A. H. B. Weyer aus Holzheim, — Hr. J. A. H. Peiffer aus Köln.

**IV. Ernennungen.** A. Zum Landdechanten-Amt: Am 9. September ist Herr B. J. Firmenich, Pfarrer zu Buschhoven, zum Landdechanten des Dekanates Rheinbach, — 16. Hr. J. Vogt, Pfarrer zu Euskirchen, zum Landdechanten des Dekanates Euskirchen, — 5. Oktober Hr. J. P. H. Ningen, Pfarrer in Friesheim, zum Landdechanten des Dekanates Lechenich ernannt worden.

B. Zu Pfarrreien: Am 8. August ist Herr Ph. H. J. H. Soesten, bisher Pfarrer zum h. Maximilian in Düsseldorf, zum Pfarrer zum h. Lambert daselbst, — Hr. J. H. Kölmann, bisher Kaplan zum h. Maximilian in Düsseldorf, zum Pfarrer daselbst, — 16. Hr. J. Krumpen, bisher Vikar in Herresbach, zum Pfarrer in Udenbreth, — 29. Hr. F. W. Bommes, bisher Vikar zu Hohenbudberg, zum Pfarrer in Hubbelrath, — 16. Oktober Hr. P. J. Blumberg, bisher Vikar in Flosdorf, zum Pfarrer in Siersdorf, — 18. Hr. J. F. Antwerpen, bisher Pfarrer in Mühlheim, zum Pfarrer in Deutz, — 1. November Hr. P. J. Leuffen, bisher Pfarrer zu Garzweiler, zum Pfarrer in Elsen, — 12. Hr. P. H. Steger, bisher Pfarrer in Wesseling, zum Pfarrer in Mühlheim, — 1. Dezember Hr. M. J. Zinken, bisher Vikar in

Heddinghoven, zum Pfarrer in Effelsberg, — Hr. J. P. Hilsger, bisher Vikar zu Montenau und Jueldingen, zum Pfarrer in Wollseifen, — Hr. P. J. Hullenremer, bisher Repetent im katholisch-theologischen Convictorium zu Bonn, zum Pfarrer in Wesseling, — Hr. H. J. Meissen, bisher Vikar zu Elsen, zum Pfarrer in Kleinembroich, — Hr. P. J. Kaiser, bisher Vikar in Garzweiler, zum Pfarrer daselbst, — Hr. P. J. Schnizler, bisher Vikar zu Rüden, zum Pfarrer in Hahn, — Hr. A. Schmitter, bisher Vikar zu Euskirchen, zum Pfarrer in Kirdorf ernannt worden.

C. Zu Vikarien stellen: Am 10. September ist Herr J. Höller, bisher Subsidiar in St. Peter zu Köln, zum Vikar zu den 14 Nothelfern in Unkel, — 16. Hr. W. Laufschneidbach, bisher Subsidiar in Düsseldorf, zum Vikar Sti. Crucis in der St. Lambertus-Pfarre zu Düsseldorf, — Hr. B. G. Bayerle, bisher Subsidiar in Düsseldorf, zum Kaplan an der St. Lambertus-Pfarre in Düsseldorf, — Hr. F. A. J. Hamacher und J. Th. Bock, bisher Subsidiare in Düsseldorf, zu Kaplanen an der St. Maximil. Pfarre in Düsseldorf, — 27. Hr. P. J. Ganzer, bisher Vikar zu Nech, zum Vikar in Kreuzau, — 4. Okt. Hr. F. G. J. Gunk, bisher Vikar zu Jüchen, zum Vikar in Stoppelberg, — 13. Hr. H. J. Osterkag, bisher Militär-Seelsorger in Düsseldorf, zum Kaplan an der St. Lambertus-Pfarre daselbst, — 22. Hr. W. Schröder, bisher Vikar zu Sürth, zum Vikar in Stommeln, — 28. Hr. F. Schäffer, neugeweihter Priester, zum Vikar in Malmedy, — Hr. S. H. Müller, neugeweihter Priester, zum Vikar in Born, — Hr. J. A. H. Peiffer, neugeweihter Priester, zum Vikar in Conzen, — Hr. F. Sänger, neugeweihter Priester, zum Vikar in Nideggen, — Hr. J. J. Eckermann, neugeweihter Priester, zum Vikar in Harperscheid, — Hr. A. H. B. Weyer, neugeweihter Priester, zum Vikar in Rheydt, — Hr. J. C. Eytorff, neugeweihter Priester, zum Vikar in Lükenkirchen, — Hr. M. Schomus, neugeweihter Priester, zum Vikar in Weismes, — Hr. F. F. W. G. Halm, neugeweihter Priester, zum Vikar in Königswinter, — Hr. R. J. Simons, neugeweihter Priester, zum Vikar in Lohn, — Hr. R. D. H. Hüsen, neugeweihter Priester, zum Vikar in Laffelt in der Pfarre Heinsberg, — Hr. J. Hübbers, bisher Vikar zu Pier, zum Vikar in Alster, — Hr. Th. G. H. Richen, bisher Vikar zu Nideggen, zum Vikar in Bachem, — Hr. J. M. Thoma, bisher Vikar in Lommersum, zum Vikar in Eupen, — 28. Hr. J. H. Linnarck, neugeweihter Priester,

zum Vikar in Heumar, — 6. November Hr. J. W. Schmitz, bisher Rektor des Progymnasiums zu M. Gladbach, zum Kaplan in St. Jakob zu Köln, — Hr. P. Gaffter, bisher Vikar in Schleiden, zum Vikar in Heimbach, — Hr. L. Bonnenkrels, bisher Vikar in Wanlo, zum Vikar in Gereonsweller, — 8. Hr. P. L. Mevissen, neugeweihter Priester, zum Vikar in Kirch, — Hr. G. H. Hochs, neugeweihter Priester, zum Vikar in Euskirchen, — Hr. W. Schönen, neugeweihter Priester, zum Vikar in Uckersath, — Hr. H. Lohmann, neugeweihter Priester, zum Vikar in Richrath, — Hr. J. P. J. H. Geubens, neugeweihter Priester; zum Vikar in Mettmann, — 1. Dezember Hr. J. G. Houben, bisher Pfarrer zu Kiedorf, zum Vikar in Ehwesler, — Hr. A. Gilleßen, bisher Vikar zu Gierath, zum Vikar in Essen, — Hr. B. Cremer, bisher Vikar in Hemmersbach, zum Vikar in Heddninghoven, — Hr. G. Weber, bisher Vikar in Waldenrath, zum Vikar in Nüren, — 2. Hr. J. M. H. Schmitz, neugeweihter Priester, zum Vikar in Jüchen, — Hr. L. Adloff, Vikar in Dormagen, zum Vikar in Mutscheid, — Hr. J. J. Schmitz, bisher Vikar in Hönnigen, zum Vikar in Dormagen, — Hr. P. M. Frings, bisher Vikar in Balkhausen, zum Vikar in Lommersum, — Hr. J. G. Neu, bisher Pfarrer zu Niehl, zum Vikar in Waldorf ernannt worden.

### Personal-Nachrichten aus der Diözese Trier vom September bis November 1841.

**I. Sterbefälle:** Am 3. Sept. starb Herr Joh. Schor, Kaplan zu Schweich. — 16. Oktober Hr. Leonard Clees, Pfarrer zu Eilßen. — 12. Nov. Hr. Ferdinand Pfennig, Pfarrer zu Dernau. — 18. Hr. Matthias Theis, Pfarrer in Heidweller. — 20. Hr. Peter Anton Hebel, Expator zu Kehrig. — 30. Hr. Joh. Jak. Thees, Pfarrer zu Nünberich.

**II. Verseckungen.** Versekt wurden: Am 11. September Herr Joseph Christian Wendel von der Pfarrei Tholey auf die Pfarrei Lay, — 2. Okt. Hr. Johann Kallenborn von der Pfarrei Kalteneifferscheid auf die Pfarrei Wehr, — 27. Hr. Nikolaus Müller, Kaplan zu Wadern, auf die Pfarrei Beaumarais, — 22. Hr. Michael Kahlen, Kaplan zu Nünberich, in derselben Eigenschaft nach Schweich.

**III. Ernennung zur Kaplansstelle:** Am 15. Nov. wurde der neugeweihte Priester, Herr Martin Küster aus Trier, zum Kaplan in Wadern ernannt.

